

هيباتيا Hypatia

الإعلام "كبش الفداء" الدائم للسياسة
غلق القنوات الفضائية ومخاوف الاحتقان الطائفي

تحية إلى نصر أبو زيد
ملف خاص بقلم جابر عصفور ورؤية انسانية لشربين أبو النجا
النص الكامل لآخر محاضرة عامة ألقاها نصر أبو زيد في مصر

السينما الإيرانية كسرت حواجز الرقابة المصرية
ماجدة مورييس

أحمد زايد :
يكتب عن القيود الاجتماعية على الحرية الفكرية

الأوجه الغائبة لأزمة جريدة الدستور
خالد السرجاني

الأزمة التي صنعها أهل الباطن في كلية الإعلام



هيباتيا Hypatia

عن برنامج الرقابة

يأتى اهتمام المؤسسة بإنشاء برنامج الرقابة، نتيجة اهتمامها بحرية الفكر والإبداع سواء كان " علمياً أو فنياً أو ثقافياً أو أدبياً" وذلك لما تعرض له تلك المجالات من رقابة مستمرة وقيود عديدة، تتبع مصادر عدة منها ما يتعلق بالسلطات الحكومية الرسمية، ومنها ما يرتبط بالمؤسسات الدينية، هذا إلى جانب تلك القيود التي يفرضها المجتمع ذاته لما يتسم به من ثقافة تقليدية تستند بالأساس إلى مقولات الفكر الديني المغلق في أغلب الأحيان.



معلومات حساسة، بما في ذلك المعلومات التي تفضح الفساد أو عدم الكفاءة الحكومية.

وفي إطار فرض القوانين سيئة السمعة أصدرت الحكومة قوانين تهدف منها السيطرة على الكيانات المستقلة، ومن أبرز تلك القوانين القانون رقم ١٤٢ لسنة ١٩٩٤ هذا القانون الذي جاء ليحول نظام اختيار رؤساء وعمداء الكليات، فقد كانت الكليات تنتخب عميدها، أما وفقاً لهذا القانون فقد أصبح رئيس الجمهورية هو الذي يعين رؤساء الجامعات الذين بدورهم يعينون عمداء الكليات.

كل ما سبق عرضه هو جزء من سلسلة التشريعات الهائلة التي تفرضها الحكومة في محاولة منها لفرض مزيداً من القيود على ممارسة حرية الفكر والتعبير.

فالسطة تدافع عن حرية المعارضة في النقد ولكن بشرط عدم تجاوز الخطوط الحمراء التي تحددها هي وفقاً لأهوائها. وبالتالي فالحرية هنا مفهوم يتحدد وفقاً لاحتياجات السلطة وتوازناً وقدرتها على البقاء.

وفي المقابل تمارس بعض تيارات المعارضة المصرية نوعاً من العدوان على حرية الرأي والتعبير بدءاً من الإزدراء مروراً بالتكفير إلى غيره من الاتهامات، ومن ثم تتعامل مع الحريات بشكل انتقائي لخدمة أهدافها هي فقط، دوناً تسامح حقيقي، و دوناً احترام حقيقي للآخر.

إن مفهوم الحرية لا بد أن يستند على التأكيد على حرية الفرد، فالفرد حر في اختيار أي النماذج التي يراها متوافقة معه سواء كانت إسلامية أو اشتراكية أو غيرها ففي النهاية الحكم هو الفرد. إن هذا المنظور للحرية لا قوي توافقي عليه في مصر.

لقد قررنا أن نقبل هذا التحدي، وسنسعى ألا نقع في شرك السيطرة في تحديد المفاهيم. فالأفكار وفقاً للبعض لها أجنحة ولكننا نرفع شعار إن الحرية ليس لها سماء فهي فضاء واسع نحن هنا ندافع عن اتساع هذا الفضاء وليس عن فكرة محددة.

من هذا المنطلق فإننا نقف بشكل واضح ونحاسب عليه من قبل أنفسنا والآخرين مع حق الفرد في تلقي كافة الأفكار بعيداً عن صياغات الغث والسمين، فمن يحدد الغث من الثمين هو الفرد وكل فرد على حدة.

● عماد مبارك

إفتتاحية

الفضاء الذي نحتاجه

لم تنفق التيارات السياسية الحاكمة والمعارضة منها في مصر على شيء سوى الإقرار بأهمية حرية الرأي والتعبير، فبالقراءة اليومية لعشرات الأطروحات والمقالات التي تدافع عن مفهوم حرية الرأي والتعبير. تطلعنا بأن النظام الحاكم يؤكد يومياً أنه هو المبادر في أخذ السبق نحو الدفع لمزيد من الحريات خاصة المتعلقة بحرية الرأي والتعبير والتنظيم، وكذلك تتبارى تيارات المعارضة المصرية بكافة أطيافها السياسية والإيديولوجية في التأكيد على دفاعها المبدئي عن حرية الرأي والتعبير، وكونها كتيار — كل على حدة — هو الضامن الوحيد للحريات.

فنجد عبر تحليل معمق لمضمون الخطاب لكل الأطراف أنه يتم في بعض الأحيان استبعاد المواطن المصري قصراً وعبر وعي تام من حق حرية الرأي والتعبير، فالحرية كما يراها البعض فقط للنخبة سواء كانت ضمن الحزب الحاكم أو المعارضة.

ولعل هذه الفكرة تحتاج لتفصيل أكثر، فلنبدأ بالسلطة الحاكمة في مصر، والتي تفرض قيوداً وحصاراً مستمراً على الحقوق والحريات العامة وفي القلب منها حرية الرأي والتعبير وهي الحرية الأصل التي تنفرع منها باقي الحريات، فعلى سبيل المثال لا الحصر مازالت الصحافة المصرية مكبلة بقيود شتى قانونية وإدارية وسياسية، وهو ما يؤدي إلى تعدد أشكال الاعتداء على حرية الصحافة وتنوع مظاهرها ما بين منع وإغلاق ومصادرة الصحف.

وتستمر الهجمات الحكومية بفرض المزيد من القوانين سيئة السمعة والتي تمثل قيود شتى على الحق في حرية تداول المعلومات، هذا بالإضافة إلى اعتياد الحكومة على حجب المعلومات وفرض تعميم إعلامي في الكثير من الموضوعات، وهو ما يؤدي إلى منع المواطنين من الحصول على معلومات تعتبرها الحكومة

لماذا هيباتيا ؟

هيباتيا هي أول شهيدة للعلم يعرفها التاريخ، ولدت في الإسكندرية "مصر" حوالي عام ٣٨٠، وابتليت في مارس ٤١٥. وهي عالمة رياضيات ومنطق وفلك وفيلسوفه تنتمي للمدرسة الأفلاطونية الجديدة. وكانت ابنة ثيون آخر زملاء متحف الإسكندرية الملحق بمكتبتها التي احترقت.

كانت جرعة هيباتيا أنها لم ترسخ لسلطة الكنيسة وأساطيرها وكهنيتها، وتمسكت بحقها في العلم، وحريتها في التفكير والاعتقاد، وإصرارها على عدم مسيطرة التيار الظلامي الصاعد بامتداد الإمبراطورية الرومانية، وذلك أن المتعصبين في ذلك الزمن رأوا في "هيباتيا" لب الفكر الوثني لما تحمله من أفكار فلسفية، وكانت هذه هي نهاية أول شهيدة علم في التاريخ البشري..

الآراء الواردة في النشرة لا تعبر بالضرورة عن آراء المؤسسة.

المدير التنفيذي :

عماد مبارك

فريق برنامج الرقابة :

أحمد عزت ريهام زين

المحرر العام :

سيد محمود

كتاب العدد:

جابر عصفور أحمد زايد

شرين أبو النجا ماجدة مورييس

خالد السرجاني سعيد عكاشة

سهير المصادفة

شارك في تحرير العدد:

نسرين الزيات سارة المصري

ولاء مرسى رحاب عبد العظيم

مراجعة لغوية :

ريهام زين



الناشر : مؤسسة حرية الفكر والتعبير

العدد الخامس ديسمبر ٢٠١٠.

رقم الإيداع ٢٠٠٩/١٨١٤٣

الإخراج الفني والتصميم

Zoom
Printing
0127070029

لتلقى الاقتراحات والآراء نرجو الإرسال على E-mail: Hypatia@afteegypt.org

www.afteegypt.org

تتوجه مؤسسة حرية الفكر والتعبير بالشكر إلى مؤسسة المجتمع المنفتح مبادرة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا على دعمها لأنشطة برنامج الرقابة



هذا المصنف مرخص بموجب رخصة

المشاع الإبداعي: النسبة، الإصدارة ٤.٠.

مجموعة من النشطاء والمهنيين يعملون بمؤسسة قانونية مستقلة نشأت عام ٢٠٠٦ تحت اسم مؤسسة حرية الفكر والتعبير، وتتمتع المؤسسة بالقضايا المتعلقة بتعزيز وحماية حرية الفكر والتعبير.

حول
المؤسسة



السينما المستقلة في مصر...

تحصي أثمان الانتصار على الرقابة

تحقيق / نسرين الزيات

فيلم (عين شمس)



وفي العام التالي، أثار الفيلم الروائي القصير "الأسانسير" إخراج هديل نظمي، ضجة كبيرة بسبب تطرقه لموضوع الحجاب والحب أيضاً، والفيلم كان بمثابة مشروع تخرج لمخرجته من ورشة نظمتها شركة "سمات"، والفيلم ويدور حول فتاة محاصرة داخل مصعد يتعطل، تأتينا مكاملة خطأ من شاب لا تعرفه، ويغازلها الشاب فتجاريه أملاً في أن يأتي لمساعدتها، أو لتضييع الوقت، إلى أن يتم إصلاح الأسانسير، وقد تعرض الفيلم لحملة اتهامات ظالمة من أحد مواقع الإنترنت الإخبارية، ولم ينقذه سوى أن الفيلم كان قد شارك في المهرجان القومي للسينما في عام ٢٠٠٥، وحصل على الجائزة الأولى لأفضل فيلم روائي قصير.

ولا أحد يغفل تجربة المخرج مروان حامد، في فيلمه الروائي القصير "لي" عام ٢٠٠٠، والمأخوذ عن قصة ليوسف إدريس ويدور حول شيخ جامع شاب يستجيب لغواية جاراته الحسناء. يوسف إدريس هو أحد الكتاب المفضلين لمخرجي الأفلام المستقلة، وأفضل من عبر عن الحياة الجنسية السرية المسكوت عنها للطبقات الشعبية والفلاحين في مصر.

وهناك أفلام روائية قصيرة أخرى، خلقت تميزها من واقع ما تطرحه مثل فيلم "بيت من لحم" إخراج رامي عبد الجبار، والمأخوذ عن قصة ليوسف إدريس، ويدور حول شيخ أعشى يتزوج من أرملة شابة ويضاجع بسناتها العانسات الثلاث، وفيلم "أكبر الكبائر" للمخرج يوسف هشام، ومأخوذ أيضاً عن قصة بنفس الاسم ليوسف إدريس، والتي تتشابه إلى حد كبير مع "بيت من لحم"، لكنها تدور في الريف، حيث يتحول شاب فحل "أهبل" إلى زير نساء للزوجات المكبرات.

الجنسية غير الشرعية بين شاب وفتاة، تخشى أن تكون قد حملت أثناء المعاشرة بينهما.

وتظل هناك العديد من النماذج، التي نجحت في خلق دائرة - تكاد تكون قد اقتربت من الاكتمال السينمائي والانتصار لوجودها - من الألفة التي اعتاد عليها البعض، من خلال مشاهدته لأفلام غير تقليدية، أحياناً تكون صادمة مثل الفيلم الروائي القصير "السنترال" - والذي يعتبر أول فيلم روائي قصير لمخرجه محمد حماد، والذي حصل مؤخراً على ثلاث جوائز هامة عن فيلمه القصير "أجر باهت"، فقد واجه "سنترال" عاصفة رقابية شديدة، بسبب الألفاظ الخارجة والإباحية التي تضمنها الفيلم على لسان بطلته، فهو يرصد حكايات مجموعة من الناس يتددون على سنترال خاص في أحد الأحياء الشعبية، يكشفون فيه عبر مكالماتهم التليفونية عن حياتهم الجنسية بلغة واقعية وجارحة، لم تقدم بهذه الطريقة من قبل في الأفلام المصرية... كذلك نجد فيلم "الجنبة الخامسة" إخراج أحمد خالد، من الأفلام التي أثرت حولها زوايا رقابية فهو يحكي عن شباب وفتاة يدفعان جنبة زائد عن أجرة الأتوبيس المكيف ليمارسا علاقة جنسية في مقاعده الخلفية.

وهذه الأفلام، كانت قد سبقها تجارب سينمائية أخرى، في بداية الألفية الثانية، وتحديدًا عندما بدأ يظهر تيار السينما المستقلة، عقب تأسيس أول شركة تبنى إنتاج هذا النوع من الأفلام وهي شركة سمات، ومن بين تلك التجارب عام ٢٠٠٣، بل وأهمها فيلم "نظرة إلى السماء" إخراج كاملة أبو ذكري، وهو فيلم مأخوذ عن قصة قصيرة للأديب إحسان عبد القدوس بعنوان "رسالة إلى الله"، الفيلم يدور حول فتاة صغيرة تربطها قصة حب مع شاب في مثل عمرها، يراها عمها على كوبري قصر النيل مع حبيبها فيشفيها إلى والدها، مما يضطر الفتاة تحت الخوف إلى القسم على المصحف بأنها لم تكن على الكوبري، وتعيش الفتاة أياماً من الخوف أن يصيبها الله بالعصى عقاباً لها على القسم الزائف، ولكن العم هو الذي يتعرض لحادث ويفقد بصره! الفتاة تظهر في الفيلم محبة.

وفي السنوات العشر الأخيرة، أصبح مفهوم أو تعبير السينما المستقلة، هو أحد المصطلحات السينمائية المتداولة، بين السينمائيين الشباب - خاصة ممن يطمحون في صناعة الأفلام، لكن بأقل تكلفة - لذلك بات لمفهوم هذه السينما، أسلوباً لئلاً، جعلها لكي يتقبله الآخر، والدليل فوز الأفلام في الكثير من مهرجانات السينما في العالم، وانتصار ثلاثة أفلام - المنجزوا تحت عباءتها - حصلوا على الكثير من الجوائز في مهرجانات سينمائية في العالم، وتم عرضها في دور العرض السينمائية في مصر وهما "عين شمس" إخراج إبراهيم البطوط، و"بصرة" إخراج أحمد رشوان، و"هيليوبوليس" إخراج أحمد عبد الله...

وربما كان تخفي حاجز غير المألوف في الأفلام المستقلة - ذات الإنتاج الخدود - جعلها تتميز بموضوعاتها وأفكارها - التي قد تبدو للكثيرين صادمة - لكن هذه الأفلام أصبحت لها تواجد كبير في المهرجانات، وأصبح الحديث مثل الطرق على أبواب ظلت مغلقة ومسكوت عنها طويلاً، على الأخص في الأفلام الروائية القصيرة.. فمثلاً فيلم "راجلها" والذي يعتبر أول أفلام مخرجته أيتن أمين في الأفلام الروائية القصيرة، كان واحداً من الأفلام التي أثارت جدلاً عقب عرضه للمرة الأولى عام ٢٠٠٧، لأنه يضم مشهد سحايق بين زوجة وضرتها، كذلك الفيلم الروائي القصير "أجر وأزرق" إخراج محمود سليمان، ويتعرض الفيلم للعلاقات



فيلم (الحاوي)



فيلم (ميكروفون)

جاء حصول الفيلم، "حاوي" إخراج إبراهيم البطوط، على الجائزة الكبرى في مهرجان تروبيكا في الدوحة، و"ميكروفون" من إخراج أحمد عبد الله على جائزة التانيت الذهبي في مهرجان قرطاج السينمائي الدولي، ليثبت أن السينما المستقلة هي التي تستحق البقاء، وهي الجديرة بأن تكون السينما الحقيقية، فلا استمرار في حصص الجوائز في مهرجانات سينمائية مهمة في العالم، ما هو إلا دليل على قدرتها على الاستمرارية والانتصار، بفضل مخرجين، يحملون على أكتافهم معارك أفلامهم مع الرقابة.

كان انتصار السينما المستقلة، حصيلة عشرة أعوام مضت، من التجارب السينمائية الصغيرة وغير التقليدية، وخلال تلك الفترة استطاع مخرجو هذه السينما إثبات قدرتها على تخطي الخطوط الحمراء من خلال طرح أفكار وموضوعات، في الغالب كان من الصعب التطرق إليها في السينما التجارية التي تستجيب لضغوط رقابات المجتمع المختلفة تحت مخاوف الحسائر الإنتاجية.

قد يكون ذلك، هو نتيجة للمعارك الكثيرة التي خاضها ولا يزال يخوضها مخرجين السينما المستقلة مع الرقابة، وإصرارهم على الدفاع عن أفلامهم، التي قد يعتبرها البعض - أفلاماً غير شرعية - في السينما، لتحسرها من هيمنة المنتج والموزع، وخروجها عن الأطر المعروفة في طرحها للقضايا والأفكار، والتي غالباً ما يراها البعض بدون رقابة، لذلك قد يظل الصراع والصدام دائم بين الرقابة والسينما المستقلة.



وفي المقابل، يظل دائما صناع السينما المستقلة، يدافعون عن أفلامهم، والتصدى لعبارة زائفة هي "الإساءة لسمعة مصر"، على اعتبار أن أفلامهم تقدم صورة سينة ومشوهة عن مصر، وهو ما حدث مع المخرجة ثمان راشد، عندما قدمت فيلمها الوثائقي "البنات دول" والتي رصدت فيه للمرة الأولى في السينما حياة بنات الشوارع في حي المهندسين، وفي ذلك الوقت، شارك فيلمها "البنات دول" في الكثير من مهرجانات السينما في العالم أهمها مهرجان كان السينمائي الدولي، وحصد العديد من الجوائز، وهذا ما يثبت فشل تلك العبارة السابقة.

من الظلم أن نزع أن كل الأفلام المستقلة لا تشغلها هموم مجتمع منكم ومنهالك مثل مصر، فهذه الأفلام تخلق معاركها تلقائياً، نتيجة ما تطرحه من أفكار وحقائق، في الغالب تخشى - بل تخجل - السينما الأخرى من المساس بها، فالسينما المستقلة يعتبرها كثيرون ابناً غير شرعياً للسينما المصرية..

لم تقتصر معارك الأفلام المستقلة مع الرقابة على الأفلام الروائية القصيرة فحسب، فقد كانت هناك معارك أخرى يواجهها مجر جي السينما المستقلة، خاصة صناع الأفلام الروائية الطويلة، في سبيل خلق مساحة لأفلامهم هذه وسط عفونة سينمائية، فلا أحد ينسى الانتصار الذي حققه الفيلم الروائي الطويل "عين شمس"، وهو أول أفلام مخرجه إبراهيم البطوط الروائية الطويلة، بعدما نجح في عرض فيلمه في دور العرض التجارية في مصر، والذي كان قد صورته بكاميرا ديجيتال إتش دي وقام



إبراهيم البطوط



فيلم (راجلها)

بتحويله إلى سينما.. فلم يكن انتصار الفيلم صدفة، وقبول الرقابة وجهات التوزيع بالسماح له بالمرور سهلاً، ففوز الفيلم بجوائز مثل جائزة لجنة التحكيم في قرطاج العام الماضي، وأفضل فيلم في مهرجان تاورمينا، أكسبه تقلاً، ورد اعتباره أمام كثيرين ممن حاربوه وعلى رأسهم رئيس الرقابة السابق، علي أبو شادي.. وربما إدراكنا بقيمة وتجربة فيلم "عين شمس"، هو ما جعل العجلة تدور، وتفرض تجارب سينمائية أخرى، جادة ومتميزة، ولديها القدرة على منافسة أفلام بتكاليف هائلة وتحصد الجوائز، رغم أنها أفلام لا تصل تلكتها أجر نجم من شباك التذاكر في الوقت الحالي..

فمثلاً فوز فيلم "ميكروفون" للمرة الأولى بالتانيت الذهبي في مهرجان قرطاج السينمائي الدولي، كان الصفة التي طالت صناع السينما في مصر، والذين يهرعون دائماً خلف التجمد والقصة المستهلكة والميزات الضخمة، فالفيلم يعتبر ثاني أفلام مخرجه أحمد عبد الله الروائية الطويلة بعد "هليوبوليس" - هو أيضاً ينتمي للسينما المستقلة - أنجزه بأقل التكلفة، وقام بتصويره بكاميرا فوتوغرافيا - 5 D - ، كذلك فيلم "حاوي" - إخراج إبراهيم البطوط - هو أيضاً تم تصويره بأقل التكاليف، لكنه حصل أيضاً على منحة إنتاجية لتحويله سينما وغيرها من التجهيزات الأخيرة للفيلم من أماكن تدعم هذا النوع من السينما مثل معهد الدوحة للسينما، وأروما، ومهرجان روتردام.. وما يجمع الفيلمين، هو الاعتماد على فكرة الارتجال في النص السينمائي، والتخلي عن نظرية النجوم، فالفيلمين، لا يوجد بهما ممثلين محترفين، ممثلين غير معروفين، باستثناء تجربة فيلم "ميكروفون" والذي شارك فيه خالد أبو النجا، مجرد إيمانه بتجربة السينما المستقلة، ومشاركته في إنتاج الفيلم.

لقد استطاعت السينما المستقلة في مصر أن تكسر الكثير من الحواجز والتابوهات خلال السنوات الماضية، والأهم أنها نجحت في الانتشار والتواجد المكثف في كل مكان ومهرجان.

الدراما التلفزيونية .. وظهور الأنبياء على الشاشة

هل كسرت المسلسلات الإيرانية الحواجز الرقابية المصرية ؟

■ بقلم / ماجدة مورييس



مسلسل (يوسف الصديق)

الأزهر قد أصدر قراراً سابقاً بحجبهم عن الظهور وأضافهم لقائمتهم التي تمنع ظهور الأنبياء والصحابة، ولكن في عام ٢٠٠٧، بعد ثلاثين عاماً من المنع، عرض التلفزيون على قناته الثانية الفيلم لأول مرة ليلاقي استحساناً عظيماً من جماهير كبيرة وأنه وراة فيه عمل فني جميل عن الدعوة الإسلامية، بالطبع كان هناك عنصر عنهم في خلفية هذا العرض، وهو أن البعض من المصريين كان قد رأى (الرسالة) من خلال الفضائيات العربية، ومنها فضائية (mbc) السعودية وتساءل هؤلاء ولماذا لا يعرض في مصر إذن؟ وربما جاء عرض هذا الفيلم ليحرك القضية كلها وي طرح الأسئلة المسكوت عنها حول التحريم والمنع وذو أفعها، وخاصة ارتباط هذا مع وقائع جديدة، بعضها خارج عن نطاق الرقص أو القبول مثل التقدم العلمي والتكنولوجيا الذي أتاح لكل إنسان مشاهدة كل ما يقدمه العالم حول مجرد الضغط على الرمز وبالتالي وضعه هنا أمام حريات غير مسبوقة في حياة هذا المواطن الذي تربي على قناة حكومية واحدة غالباً (في المنطقة العربية) قد تصل إلى ثلاث قنوات مثل حال التلفزيون العام في مصر الذي يرتبط بالحكومة.

و الأهم من عدد القنوات كان المضمون بالطبع، والذي يرتكز على قاعدة الدعاية والتجميل لتجزات الحكم والحكومة، وبعد هذا فإن خريطة البرامج هي نتاج حصيلة القلة القليلة من الإعلاميين الحقيقيين والمبدعين في نضالها المستمر للحصول على حريات أكثر بقليل فما هو

أيهما يسبق الآخر في منطقتنا العربية، الثقافة أم السياسة وإذا كانت السياسة هي الأسبق والأحرى " لكونها قوة شبه غاشية لا تتورع عن الوصول إلى أهدافها بكل الوسائل"، فهل يعني هذا ثبات الثقافة على ما هي عليه من "نعومة" وفقاً للوصف الأكثر شيوعاً الآن إلى الحقيقة أن معركة الممنوع والمحرم الآن في الدراما الدينية ما بين "مصر" باعتبارها بلد الأزهر الشريف وجمع البحوث الإسلامية وبين مصر بلد الثقافة والحضارة المتحدة والمزعة في التقدم منذ ما قبل التاريخ الميلادي، ثم الهجري، وبداية حضارة الفراعنة القدماء، بلد الصناعة السينمائية الوحيدة في المنطقة العربية، وبلد أكبر صناعة تلفزيونية فيها (وأنا هنا لن أتحدث عن بقية الآداب والفنون وإنما أخص فنون الدراما التي تجسد القصص والوقائع من خلالها عبر أعمال مؤلفة تطرح وجهات نظر مؤلفيها فيما يقدمون من قصص ورؤى)، أيضاً بلد أكبر جمهور ناطق بالعربية في منطقة لها خصوصية ثقافية مهمة، هذه المعركة المصرية كانت ضمن المسكوت عنه إلا من بعض الوقائع الصغيرة التي لم تأخذ حجماً كبيراً من التداول العام قبل واقعة رفض الأزهر عرض فيلم المخرج إبراهيم العقاد (الرسالة) عام ١٩٧٧، بسرغم أنه أنجزه في نسختين واحدة منهما بنجوم مصريون أساساً ومعهم بعض العرب، كانت حجة الأزهر أن الأحداث يظهر فيها حمزة بن عبد المطلب عم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بدور هام في الأحداث، وهو من العشرة المبشرين بالجنة الذين كان



خلال إنتاج أردني سوري، ومن خلال مسلسل من جزأين قدم الأول فيه عام ٢٠٠٧ وقام بالدور الممثل السوري "باسم ياخور"، ورآه المصريون على الفضائيات العربية، وحين طلب البعض عرضه في مصر نثار لفظ حوله وصعد الحديث عن التحريم من جديد إلى مقدمة الصورة، خاصة أن بطل المسلسل مسيحي الديانة، وكان التعبير الوحيد في هذا المشروع "أي المسلسل" هو أن تولى ممثل آخر القيام بالبطولة في جزئه الثاني.. غير أن ما بين منع فيلم "خالد بن الوليد" وإنجاز مسلسل "خالد بن الوليد" نصف قرن من الزمان، تغيرت فيه أمور متعددة.. أولها وأهمها أن المجتمع كله استرد حقوقه في مناقشة هذه القضية، ولم تعد قاصرة على الجهات الدينية فقط، خاصة بعد دخول عناصر جديدة في هذه المعركة وأيضاً أسلحة جديدة، وذلك الانفتاح غير المسبوق من جمهور كان يوضع دائماً في مقاعد المتفرجين أو الجالسين في انتظار آراء العلماء لتطبيقها.. ومن المؤكد هنا أنه إذا كانت الفضائيات الدينية في أغلبها قد أضافت إلى جزء من جمهورها، أمور وبدع ليست من صحيح الدين، أو من قيمه المستترة، فإن فضائيات الدراما أضافت إلى جزء من جمهورها حريات لم يعشها من قبل في التعاطي مع الأعمال الدرامية التاريخية والدينية، ومع الشخصيات الخورية في الموروث الديني وتتبع سيرتها وجهادها وصعودها واستحقاقها لما تأهلت له من مكانة. وهو ما بدا من وصول عدد من هذه الأعمال التي أنتجها صناع الدراما الإيرانية على مدى السنوات العشر الماضية، وعرضت خارج نطاق الخرائط التلفزيونية العربية، لكنها شوهدت فيها، بل وتكون لها جمهور زاد حتى وصل إلى أن أصبح ظاهرة في هذا العام، ومنذ ثلاثة شهور فقط، من خلال مسلسل (يوسف الصديق) ..

ولقد بدأ تقديم هذه الأعمال بمسلسل عن حياة (أهل الكهف) ثم مسلسل عن العذراء مريم بعنوان (مريم المقدسة) أنتج عام ٢٠٠٦ ومازال يعرض للآن في العديد من الفضائيات، ثم مسلسل (السيد المسيح) في العام الماضي ٢٠٠٩ والذي أثار ضجة كبيرة للأسباب التي ذكرتها وحيث منع من العرض في لبنان هذا الصيف حين بدأ عرض (حقنا للسلام الاجتماعي) ثم مسلسل (يوسف الصديق) الذي حدث له تطور جديد هو تجرؤ قناة مصرية فضائية خاصة "ميلودي دراما" على عرضه على شاشتها قبل أن ينتهي عرضه الأول على شاشتي (المنار) و(NBN) اللبنانية.

يوسف الصديق.. في قناة مصرية:

ومثلما حدث مع فيلم (بج السيماء) من قبل فقد أثار عرض مسلسل (يوسف الصديق) ردود أفعال كبيرة وجدلاً لم ينته للآن بعد بداية عرضه

التذكارية تختفي، بعد أن أصبحت مرفوضة، لإدراك الكثيرين أنها لم تعد معبرة عن الأوضاع الحالية، وإنما هي الأقرب إلى البروباجندا السياسية، بدأت صور أخرى تملأ محلها، تخفي تغيرات السلوك لدى الأقباط فيما يحدث لهم وحواسهم، وكان من ضمن هذا رفض الكنيسة وأيضاً الكثيرين من المسيحيين المصريين لبعض النماذج المسيحية في الأفلام والمسلسلات المصرية على قناتها، لكن ذروة الرفض تجسدت من خلال فيلم (بج السيماء) الذي طرح صورة أخرى للأسرة المسيحية بشكل ما فيها من تفاصيل حياتية وبشرية، وبسرغم أن مؤلف الفيلم هاني فوزي ومخرجه أسامة فوزي مسيحيان، إلا أن الرفض لم يتوقفوا أمام هذا الفيلم لأن الفيلم أراح الستار عن الحياة الاجتماعية للمسيحيين فوضعهم أمام عدسات شديدة الإضاءة عراة من هالات التجميل والتحييد الاجتماعي التي دأبت الدراما التلفزيونية المصرية تحديداً على تقديمهم من خلالها بقصد التأكيد على وجودهم في الحياة المصرية.

البداية من مشروع يوسف وهبي

(السؤال الآن هو، ما هي أسباب المنع التي انساق إليها الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية في رفضهما لظهور الأنبياء على الشاشة، ثم إضافة الصحابة والمبشرون بالجنة؟) والإجابة من خلال برامج وتحقيقات صحفية عديدة أنه لا توجد آيات قرآنية تمنع التمثيل أو تقديم سير هؤلاء من خلال أعمال فنية، ولكن هناك سجل طويل من القرارات والفتاوى والقواعد، التي تم وضعها في النصف الأول من القرن الماضي، في عام ١٩٢٦ تحديداً، حينما ذهب الممثل الكبير الملقب بعميد المسرح العربي أيامها، يوسف وبك وهبي، إلى الأزهر ومعه مشروع فيلم عن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) فرفض الأزهر المشروع وأصدر مرسوماً يمنع ظهور الأنبياء على الشاشة، ثم أضاف إليه بعد حوالي عشرين عاماً منع ظهور الصحابة عقب قيام (حسين صدقي) بالشروع في تجسيد شخصية (خالد بن الوليد) والذي دار الزمن دورته ليعاد تقديم هذه الشخصية، ولكن من

الأخرى كالعرب سات والقمر الأوربي (هوت بيرد)، وإلى جانب هذه القنوات وما تبته من كلام مباشر عن الدين يستجيب له الملايين، انطلقت قنوات أخرى، غير دينية هذه المرة لتقدم ما اعتبر اختراقاً للحرمات الدينية يخص ظهور الأنبياء والصحابة والمبشرون بالجنة، وأهمية هذا هنا أن هذا الظهور جاء من خلال "الدراما الإيرانية" وليس العربية التي انصاعت كلها للتحريمات وموانع الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية، وتم وهذا هو الجديد - أن هذه الأعمال وضعت ضمن إطار سياسي وليس فني أو إبداعي، هو كونها صناعة شيعية ضد التحريم القادم من الجهة السنية.. أي أن الدراما هنا اتخذت كسلاح طائفي بين المسلمين وبعضهم البعض تجرد مجيئها من دولة إسلامية تدفن بالمذهب الشيعي، لكن أسلحة الطائفية لا تتوقف هنا عند هذا، وإنما نثار اللبنانيون، الكاثوليك والموارنة على عرض مسلسل إيراني عن السيد المسيح في أغسطس من العام الحالي لأنه يقوم في حكايته على إنجيل (٢٢٢) الذي لا تعترف به كل الطوائف المسيحية

واعتراضوا أن يقدم المسيح بطريقة تختلف عما ورد في الأناجيل الأربعة المعترف بها، وأثيرت ضجة في المجتمع اللبناني حول تسريب الأفكار الشيعية من خلال عرض المسلسلات الإيرانية، خاصة في قناة (المنار) التابعة لحزب الله الناطق بلسان الشيعة اللبنانية، وفي نفس الوقت رفض الأزهر التصريح بسيناريو فيلم عن (المسيح) من وجهة النظر الإسلامية، وخاض مؤلف فيلم آخر أيضاً عن المسيح بعنوان (المسيح والآخر) هو فايز غالي جولات إعلامية كبرى بين الفضائيات والصحف من أجل الإعلان عن أن فيلمه يقدم وجهة نظر العقيدة المسيحية فيه ولذلك لا يجب أن يكون للأزهر أو المجتمع علاقة به لأنه خارج عن الشأن الإسلامي وكان الجدير بالذكر في هذه المساجلات الإعلامية هو دهشة الكثير من جمهور المشاهدين لبرامج التوك شو الشهيرة من هذا المنطق.. أي أن الفيلم قصته من خلال عقيدة أخرى تعترف بظهور الأنبياء على الشاشة ومن ثم فليس للأزهر أو مجمع البحوث الإسلامية شأن به، وفي هذه المساجلات أدرك الكثير من الجمهور المصري والعربي أيضاً، أنه من حق غير المسلمين تقديم وجهات نظرهم في أنبيائهم من خلال مرجعياتهم الدينية وأن هناك تفاصيل في صورة المجتمع لم تكن واضحة في ذهن الكثيرين ربما لأن الصورة العامة للمصريين كإفراد مجتمع واحد كانت تخلق من الظلال والتأثيرات حتى ارتفعت نبرة الطائفية والاختلاف والخلاف التي جعلت الدين والخلاف حوله جزءاً أساسياً من هذا المجتمع على مدى العقد الأخير بأكمله.. وبدأت صورة الشيخ يعانق القسيس

مناح لها وفق لتصور لا يحكمه منهج علمي وإنما انتقائي حول ما يجب وما لا يجب تقديمه للناس. جاء انفجار البث الفضائي هنا، ووصول قنوات غير مصرية إلى المشاهد المصري لأسباب سياسية أيضاً هي حرب الخليج الثانية، وذهاب القوات المصرية للدفاع عن الكويت ضد الغزو العراقي، ثم وصول القنوات الأمريكية للهيمنة على مسار الحرب ومعها قناة السي إن إن (CNN) بتقنية البث الجديد عن بعد وكان السبب هو أن يعرف المصريون أخبار الحرب على العراق أولاً بأول، ثم أن يعرفوا أخبار جنودهم في الكويت بعد ذلك، وربما قبله، كانت التقنية الجديدة مطلباً ملحاً للأكثر ذكاءً من مراقبي الإعلام في المنطقة وكانوا أولاً من السعوديين الأثرياء الذين أسرعوا بإنشاء قناة mbc التي تحولت سريعاً إلى شبكة كبرى، أما الأكثر سرعة من المسؤولين عن الإعلام الحكومي فكان المصريون وحيث تم إطلاق الفضائية المصرية، وبدأ التفكير بعدها فوراً في القمر الصناعي، وهذه قضية أخرى غير أنه بعد ذلك التاريخ - بداية التسعينيات من القرن الماضي - أصبح التواجد في الفضاء الإعلامي هاما على كل الحكومات العربية مثلها مثل غيرها، وأيضاً فتح هذا شهية أهل البيزنس لإطلاق وبث القنوات والشبكات الخاصة، ثم تعانق الطرفان من أجل مصالح أيدولوجية تقدم على التوجيه غير المباشر للجمهور فأنشئت قنوات عديدة بأسماء خاصة وكلها معبرة عن آراء وسياسات حكومات.. وسرعان ما أنت النتائج لتضع تأثير هذه القنوات الفضائية في قمة سلم التأثير الإعلامي، ولتجبر الكثير من الحكومات على تغيير خططها الدعائية والإعلامية ليصبح في مقدمتها إطلاق قناة فضائية معبرة عنها، ولم يكن الفن بعيداً عن هذا وحيث استطاعت القنوات الخاصة العربية سريعاً سحب الكثير من الأنشطة من القنوات الحكومية الأرضية المصرية فقط لأنها دخلت بالمشاهدين إلى مناطق كانت مهملة أو ممنوعة أو مسكوت عنها وكان ما يخص الدين هو أبرز هذه المناطق كلها، وفي إحصاء نشرته مجلة المصور (٢٠١٠/١٠/٢٧) أنه توجد ٢٥ قناة دينية متشددة على النابيل سات، وهناك قنوات أخرى على الأقمار



الفني، وإذا كانت الدراما الدينية الإيرانية تثير هذا الجدل، فقد سبقتها الدراما التركية بجدل أسبق آثار وكشف عن الكثير من المسكوت عنه في المجتمعات والبيوت العربية، بدون تحديد وحيث بدأ مشاهدو الخليج مثل سوريا ومصر يتساءلون عن صورة العلاقات بين الرجل والمرأة في البيت العربي ليكتشف الكثيرين لغو ومرار حياتهم ومعاملاتهم الإنسانية بالمقارنة مع منظومة المسلسل التركي الأسرة.

أخيراً، فإن الرفض للمسلسل التركي قالوا إنه يفسد النساء ويعلمهن طلب المزيد من الحقوق من الرجال، وهكذا تدور الدائرة على أنصار رفض المسلسلات الدينية، وظهور الأنبياء والرسول، فهم يقسمون المنع والحجر برغم ما فيه من حجب لأكثر وسائل الإعلام والثقافة تأثيراً في الناس، فالمنع أسهل من الموافقة، لأنها -أي إباحة هذه الأعمال- تعني التعامل مع قضية العقيدة، والموروث بأسلوب أكثر حداثة واستخدام المقاييس العلمية لنقد الأعمال الفنية بما فيها من قصة وسيناريو وصياغة وتنفيذ، وهذا عبء على الكثيرين الذين يحلو لهم فقط الرفض بلا أسباب إلا لأنها ممنوعة.

وحتى في حالة (يوسف الصديق)، حيث أسس البعض رفضهم، على المشاهدة، فأنهم عادوا للتأكيد على الرفض المطلق، وليس محاولات تصحيح الأخطاء، لتقدم أعمال أفضل للناس وخطورة هذا هو تزايد انعزال علماء الدين بإصرارهم على رفض دخول الفن في عالم القصص الديني، لأن هذا الرفض، لا يعني تراجع الفن، في أي مكان في العالم عن تقديم هذه الأعمال، وإنما عزل علماء الأزهري وخروج القسار من يدهم وتحولهم، من مصدر أساسي، للاستشارة برأيه، في مراجعة الأعمال الفنية، إلى هامش لرد الفعل، على الأعمال التي يتم إنتاجها خارج مصر غالباً، والتي سوف تحظى بمجاهرة عريضة جزء كبير منها يأتي من الداخل، من جمهور يحتاج لرؤية هذه الأعمال ولا يجدها لدى المبدعين وصناع الفن فيه... فلينتفت إلى الجانب الآخر... فلا سلطان عليه إلا الاحتياج وجودة المنتج القادم إليه... وفي هذا الكفاية لأي صناع للدراما لسحب البساط من غيرهم قبل أن يذوب جدار المنع والتحرير مثل غيره من الجدران المائلة.

الماضي) أيضاً يعني هذا ظهور شخصيتي الحسن والحسين لأول مرة على الشاشة... وما سوف يحدث من نتائج هذا على مستوى الجدل حين يبدأ بث هذا العمل ويصل إلينا في مصر.

من الذي قرر... ومن الذي أفتى؟

العمل الثاني موقفه مختلف، إذ إن مؤلفه مصري (هنا الدين إبراهيم) ويرصد فترة زمنية مهمة في تاريخ الإسلام من خلال بطلته أسماء بنت أبي بكر الصديق التي عاشت مئة عام وعاشت أحداث الهجرة وحسب ولاية عبد الملك بن مروان، وبرغم إعلان المؤلف أن الأزهري قد وافق على فكرة المسلسل ولم يبد أي اعتراض، إلا أن قرار رفض مجمع البحوث الإسلامية لتجسيد الشخصية أصاب المؤلف بصدمة بعد كتابته ٢١ حلقة، ومن الغريب أن المؤلف اتصل بمدير إدارة المسلسلات الدينية في الأزهري متسائلاً عما نشر فأجابته بأن من فعل هذا (أفتى بغير ذي علم) وأن السيدة أسماء يمكن ظهورها لكن رئيسة قطاع الإنتاج، منتج المسلسل، أسرعت وقالت إن العمل سوف يحترقاً لقرارات المجمع (جريدة المساء والأخبار ٤ نوفمبر ٢٠١٠) وهو كلام هزلي لا يسبب إلا الخوف للمبدعين وصناع الأعمال الذين يطمحون إلى تقديم دراما تاريخية دينية، ويجعل المصريين فقط في هذا الوضع الذي يعني عدم الوضوح في معايير تناول هذه الشخصيات وعدم وجود نص قاطع في القرآن الكريم، ورغبة لدى الكثيرين في تثبيت الأوضاع على ما هي عليها، ثم اكتشاف حقيقة الوضع بعد ذلك، وأن زيادة قوائم المنع والتحرير، أيا كانت سياسية أو اجتماعية أو دينية، لم يقابلها زيادة قوائم الممارسين مما تقدمه العقول المصرية من إبداعات في مقابيل أعمال أخرى، خالية من هذه الموانع، تتسلل بسهولة إلى كل بيت عبر أطباق الدش، مشرعة الاختراق لحواجز المسافات، وحواجز اللغة، وإسقاط المنوع والمسكوت عنه هي معاول حقيقية في جذر المنع والتحرير، إضافة إلى استمالة إعادة المشاهد إلى الوضع الذي كان عليه قبل هذا العصر الفضائي، وقبل هذا الانفتاح



كشفت عنها كتابات عديدة حول هذه الأعمال (ويوسف الصديق) تحديداً فغير كشف الأخطاء في المسلسل ومحاولات تحريض الآخرين عليه وعلى القناة التي تعرضه، كتب آخرون رؤى متوازنة حوله مثل الكاتب الدرامي الكبير محمد السيد عيد في مقال له بجريدة القاهرة (٢٠١٠/١١/٢٠) وجاء هذا بعد الإعلان عن تجديد رفض الأزهري للمسلسل ولتجسيد الصحابة والأنبياء ليضيف الكثير من الحقائق إلى هذه المعركة، أولها أن الرفض الآن غيره في الماضي، ومبررات قبوله لدى الكثيرين لم تعد هي نفسها وإنما دخلتها عناصر جديدة، وربما لهذا تحديداً تم الإعلان عن مشروعين جديدين لتقديم مسلسلان يدخلان في هذه المنطقة المحرمة، الأول هو إعلان شركة قسطنطين عن إنتاج مسلسل عن (الحسن والحسين) تبلغ تكلفته ٨ ملايين دولار يصور الوقائع التاريخية منذ مقتل الخليفة عثمان بن عفان وحتى مقتل الحسين، وهو ما يعني تناول فترة شديدة الحساسية في تاريخ الإسلام مازال المسلمون يختلفون حولها (لا ننسى منع الأزهري لمسرحية الحسين شهيدا لعبد الرحمن الشراوي في ليلة افتتاحها على خشبة المسرح القومي في السبعينيات من القرن

بشهور وأظنه لن ينتهي...) الفضائيات الخاصة قدمت برنامجاً حول ظهور الأنبياء في منتصف نوفمبر ٢٠١٠ وأظن أن السبب الرئيسي لهذا الصراع الذي أصبح واضحاً بين أنصار المنع وأنصار العرض وهو صراع لم يعد قاصراً على رجال الدين وحدهم، وإنما اكتسب طابعاً شعبياً بدخول المشاهدين فيه عبر الفضائيات غير المصرية أولاً، ثم الفضائية المصرية المذكورة، ومن الملاحظ هنا ذلك النوع من الحيلة وربما الازدواجية التي أصبح البعض من المصريين يتعامل بها حين سؤاله عن هذه القضية، خاصة إذا كان السؤال مباشراً عبر التلفزيون وحيث يأخذ المشاهد بالأحوط وهو أن يرفض هذه الأعمال ويرفض ظهور الأنبياء والصحابة على الشاشة (كما رأى العلماء) في حين أن نفس هذا المشاهد يحرص على مشاهدة العمل الفني واستعادته في المواعيد المقررة، ومع ذلك فإن قوائم المتحدين من خوف إبداء الرأي تزايد سراً وعلناً وتبدو واضحة في الإقبال على هذه الأعمال منذ سنوات ليس في مصر وحدها وإنما في كل بلاد العالم العربي، وإذا كانت الدراما السورية التاريخية قد حققت مجدها من خلال القصص البدوية والفتوحات الإسلامية فإن تقديم (خالد بن الوليد) لك يكن أمراً عشوائياً ونجاحه وضع الفنانين السوريين واللبنانيين في موقف الانتظار للفرج تحسباً للقرارات والفتاوى في كل مكان وربما جاء الحل السعيد هنا بدخول هؤلاء الذين يصنعون الدراما السورية التاريخية في صفقة تاريخية تتيح لهم استمرار العمل والتألق عبر الصوت والديبلجة من خلال المسلسلات الإيرانية الصاعدة وبرغم أن هذه الصفقة وجدت من يفسرها تفسيراً سياسياً بالعلاقة الجيدة بين دولتي الإنتاج والديبلجة (إيران وسوريا) إلا أن التفسير الآخر لهذه العلاقة لا يقل أهمية وهو وجود منافذ البث وهي هنا قناة المنار التابعة لحزب الله أساساً، ثم قناة NBN التابعة لحركة أمل الشيعية، لكن هذا التفسير مع أهميته يتراجع الآن تحت حقيقة انتشار هذه الأعمال في قنوات أخرى خليجية وتونسية وأخيراً مصرية، وتحت حقائق أخرى



الأوجه الغائبة لأزمة جريدة الدستور

■ خالد السرجاني

عمل مدبرا لتحرير الدستور ضمن هيئة تحريرها المستبعدة

، فإن المجلس المستقل ينظم له جلسة استماع لكي يعرف منه أسباب إقدامه على شراء جريدة وخطته لتطويرها ، وكيف سيديرها ، وكل ذلك بهدف الحفاظ على صناعة الإعلام والتنوع الثقافي الإعلامي ، ومن أجل حق القارئ في الإطلاع على الصحف التي تعود عليها . وهذا الوضع يطرح سؤالا جوهريا وهو ماذا يحدث لو تمت عملية الشراء وأراد المالك أن يغير السياسة التحريرية ؟ والجواب هو أن هيئة التحرير تتصدى له وتمنع هذا الأمر وهي في هذا تكون بحماية من المجلس المستقل للإعلام ومن الرأي العام ومن قراء الصحيفة . ولكن هناك أحيانا حالات خاصة جدا يتم فيها تغيير السياسة التحريرية عندما تفلس صحيفة ويتدخل مالك لإنقاذها ويدرك هذا المالك أن بقاءها على حالها وسياستها سيمنع عملية الإنقاذ ، وهنا يتم تطبيق شرط الضمير حيث يدفع المالك تعويضات للمحررين الذين لا يريدون الاستمرار وفقا للسياسة التحريرية الجديدة ، وهي تعويضات تسمح لهم بالعيش فترة من الزمن حتى إيجاد عمل بديل في صحيفة يرضون على سياستها التحريرية . وبالطبع هناك ضوابط ولوائح تنظم عملية التعويضات في هذه الحالة وفقا لحالة كل بلد ومستوى المعيشة فيه ووفقا لمستوى الصحيفة التي كان يعمل بها الصحفي وتوزيعها ومكانتها في السوق الصحفية وحسب ما إذا كانت صحيفة رصينة أم شعبية .

وإذا تركنا البعد الأساسي لأزمة الدستور وهو سياسي بالتأكيد ، وتناولنا فقط البعد الإعلامي لها سنجد أن أحد الأسباب التي فجرها هو أننا في مصر ليست لدينا الضوابط التي تحكم عملية بيع وشراء الصحف ، وبالتالي أصبح على القائمين على العملية أن يرسوا قواعد عملية عبر الصراع بين الأطراف المختلفة وهم هنا المالك والصحفيين وبينهما نقابة الصحفيين . فما حدث بعيدا عن أية مزايدات هو أن الملاك أقالوا إبراهيم عيسى من أجل تغيير السياسة التحريرية للجريدة ، حيث أفصحوا له وبعض العاملين في الجريدة أن سقف الجريدة يعطل مصالحهم الاقتصادية والسياسية . وبالتالي فأحد أسباب إفالته هو الدور بالسقف درجة محددة



لكي يشتري أسهم جريدة فالبورصة في هذه الحالة تطلب من المجلس الذي يشرف على الإعلام أن يبدى برأيه ، وهذا الأخير يطلب رأي هيئة التحرير التي يمكن أن توافق أو ترفض وهي تضع في اعتبارها مستقبل السياسة التحريرية ، وعادة ما يؤخذ القرار بأغلبية وبعد نقاش واسع ومطول بين هيئة التحرير . ولعل أبرز مثال على هذا الأمر هو أنه عندما حاول الوليد بن طلال أن ينقذ إحدى وكالات الأنباء الكبرى من عثرة مالية عبر شرائها رفضت هيئة التحرير هذا الشراء ولم تتم عملية البيع .

وإذا ما وافقت هيئة التحرير على عملية البيع تكون هناك خطوة أخرى على المجلس المستقل للإعلام وله تسمية مختلفة في كل بلد ، وهي تطبيق قوانين منع الاحتكار من خلال دراسة الأسماء المقترحة للشراء ، وبحث ما إذا كانت تمتلك أسهم في صحف منافسة أو تحتكر الإعلام المرئي أو المقروء ، ولو طبقنا هذا الشرط في مصر لم يكن الدكتور سيد البدوي يستطيع أن يشتري حصة في أسهم جريدة الدستور من الأساس ؛ لأنه يرأس مجلس إدارة جريدة الوفد وهي جريدة منافسة للدستور .

وفي بعض الأحيان عندما يكون المالك الجديد دخیلا على صناعة الإعلام

معلنة وبرضاء الطرفين ، وليس عبر قرار فردي لم يصدر عن مؤسسة تسمى مجلس الإدارة أو الجمعية العمومية التي تمثل المساهمين ، وإنما كان هناك تحاليل على القانون فيما يتعلق بالملكية وعبر هذا التحاليل تمت إقالة رئيس التحرير عبر قرار معيب من الناحية القانونية .

ومن حق المالك أو ممثلي المساهمين أو مجلس الإدارة أن يقبل رئيس تحرير الجريدة ولكن في ظروف معينة منها فشل هذا الأخير ، والفشل في الصحافة يقاس بعدة مقاييس رقمية في مقدمتها أرقام التوزيع وتحقيق خسائر مالية لا يمكن احتماها ، وهذا الشرط لم يتحقق في "عملية" إقالة إبراهيم عيسى من رئاسة تحرير جريدة الدستور ، حيث صدر القرار بعد خلاف على نشر موضوع وهو الأمر الذي كان على الملاك أن يتدخلوا فيه من الأساس ، وتم بصورة أشبه بطرد صاحب ورشة نجارة لصبي يعمل لديه وهو أمر يفقد لأي شكل حضاري من المقترض أن يتوفر في العاملين في السياسة أو ملاك الصحف أي سيد البدوي وتابعه رضا إدوارد .

أما فيما يتعلق بالسياسة التحريرية ، فهناك في الدول التي بها حرية صحافة ضوابط لهذه العمليات ، في مقدمتها الضوابط التي تحكم عملية بيع الصحف ووسائل الإعلام فلا يمكن لأي مشتري أن يذهب إلى البورصة

هناك أوجه وتفسيرات متعددة للأزمة التي حدثت مؤخرا في جريدة الدستور بعد الاستيلاء عليها من قبل ملاكها الجدد وهما الدكتور سيد البدوي رئيس حزب الوفد ورضا إدوارد الذي دخل إلى الساحتين السياسية والإعلامية بصورة طارئة ومفاجئة ولم تكن له أية علاقة أو جذور سابقة بأي منهما . وهناك من تناول الأزمة باعتبارها تحليلا لتعقيدات العلاقة بين رأس المال والإعلام بصفة عامة والصحافة الورقية بصفة خاصة ، ومن تناولها باعتبارها تمثل استدعاء من الدولة لرجال الأعمال المرتبطين بها لحل أزمات خاصة بالدولة ، أو لتكثيف الأضواء بصورة ناعمة ، يري الدولة من القيام بهذا العمل المشين . وهناك أيضا من تعامل معها باعتبارها دليل على علاقة العمالة لأحزاب المعارضة بالدولة على أساس أن من كتم الدستور واستولى عليها وسرقها من قسارتها هو رئيس لأحد أحزاب المعارضة وعضو لجنة عليا بنفس الحزب الذي يسعى لأن يكون هو حزب المعارضة الرئيسي .

ولكن الوجه الأساسي للأزمة يكمن في أننا لم تكن لدينا ضوابط أو ثقافة تتعلق بعملية بيع وشراء الصحف ونقل ملكيتها ، وتصور ملاك الصحف أنه لا فرق بين امتلاك صحيفة تساهم في تشكيل الرأي العام وبين امتلاك فرن أو محل بقالة أو كشك سجائر ، وغياب هذه الضوابط والثقافة أدى لأمرين الأول أن المالك نفسه تعامل مع الأمر بعشوائية وجليطة وحق ، وأن عددا كبيرا ممن تناولوا الموضوع تحليلا أو رأيا غفلوا عن العديد من النقاط المبدئية التي كان لابد وأن يضعوها في اعتبارهم عند الكتابة عن هذا الموضوع الشائك .

وكان المنطلق الأساسي الذي ينطلق منه معظم الكتاب لدينا أن مالك الجريدة من حقه أن يقبل رئيس التحرير ، وأنه من حقه أيضا أن يغير السياسة التحريرية للجريدة . وهذا كلام يمكن قبوله باعتباره من الألعاب الذهنية ، لكن على أرض الواقع هناك الكثير يمكن أن يقال حوله . من حق المالك أن يقبل رئيس التحرير بالطبع ولكن هناك شروط لذلك منها أن تكون الإقالة عبر اتفاق حضاري بين الجانبين ولأسباب



فى أزمة جريدة الدستور ليست مؤامرة بل سنة التطور!!

■ سعيد عكاشه

باحث مشارك بمركز الأهرام للدراسات السياسية

والبحث في أخطائهم التي ربما تكون السبب الوحيد وراء ضالقتهم . تبدو هذه المقدمة ضرورية لحالة فهم أزمة جريدة الدستور المصرية والتي بدأت بانتقال ملكيتها إلى ملاك جدد سرعان ما دخلوا في خلاف مع رئيس تحريرها إبراهيم عيسى وهو من دون شك أحد أبرز المهووبين في الكتابة الصحفية في مصر بغض النظر عن القيمة المعرفية لما يكتب .

تحت الضعف الإنساني الذي لا يتجو أحد من البشر منه يبدو مفهوما لجوء عيسى وأصدقائه وقراءه المعجبين به إلى نظرية المؤامرة لتفسير عملية إقالته من رئاسة تحرير الجريدة ، لما لا ، والرجل معروف عنه أنه خصص معظم كتاباته في السنوات الأخيرة لقضية تورث الحكم في مصر؟ أي أنه كان على مدى سنوات خصما لأكثر رأس في البلد ومن الطبيعي أن تلجأ مؤسسة الرئاسة لإسكاته.... فإذا كان من الصعب في زماننا هذا وفي بلد مثل مصر - لم تغلق فيها صحف بأوامر حكومية منذ وقت طويل - إغلاق الدستور فلماذا لا تدخل الدولة وأجهزة أمنها من النافذة (رجال الأعمال) لتنفيذ المخطط دون إراقة دماء أو وضع الدولة في حالة حرج دولي؟



مكرم محمد أحمد

من الأقوال المأثورة للمفكر الأمريكي برنارد لويس "عندما تعرض الأمم والشعوب لتجارب قاسية تنحو لطرح أحد سؤالين: الأول من فعل بنا هذا؟ والثاني أين كانت أخطائنا؟

الأمم التي تطرح السؤال الأول هي تلك الغارقة في ثقافة المؤامرة وتعامل مع تفاعلات الواقع المعقد للحياة بشكل تبسيطي وتعشش في ثقافتها اختزالية تقوم على الثنائية الشهيرة (الخير - الشر)، وترى في نفسها أمة مكتملة الأخلاق والسمو وهذا بالضرورة لرغبات الآخرين الشريرة.... ونتيجة لفهمها العالم على هذا النحو يصعب عليها تجاوزها محتجها. أما الأمم الأخرى التي تطرح السؤال الثاني فتكون قسادة على تحطى الأزمة أو الأزمات والكوارث التي تمر بها، والسير في طريق التقدم لأنها قادرة عمليا على الوصول إلى الأسباب الحقيقية لمشكلاتها.

يصدق الأمر ذاته على الأفراد الذين تعترى مسيرة حياتهم عقبات مفاجئة. حيث يميلون للوم الحظ أو القدر أو حقد الآخرين عليهم لتفسير أزماتهم، ويزيد الأمر لدى هؤلاء الذين حققوا نجاحا لم يكن في الحسبان دون أن يلتفتوا في غمرة النجاح السريع والمفاجئ، خاسبة أنفسهم



إبراهيم عيسى

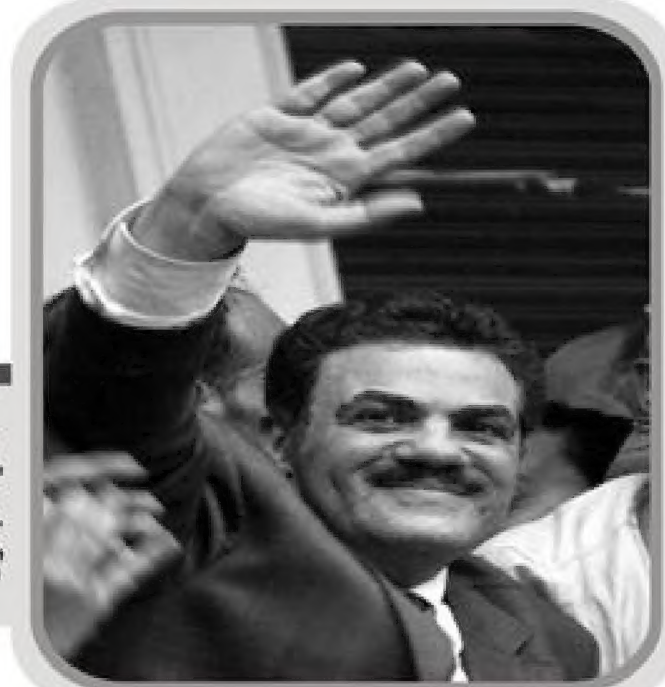
، فإن هناك أسباب أخرى تتعلق بالنظام الإعلامي المصري جعلت وجود صحف مستقلة أو خاصة أمرا من الصعوبة بمكان في مقدمتها أن هذا النظام يفرض على ملاك أي صحيفة التحايل عليه فيما يتعلق بشرط العشرة في المائة من الأسهم ، وهو الأمر الذي يغيب الشفافية عن الأداء الإعلامي والصحفي ، كذلك فإن منع الصحفيين من امتلاك أسهم في الصحف الخاصة فرض عليهم العمل كأجراء دائمين لدى ملاك بعيدين عن العمل الإعلامي ولهم جداول أعمال غير مهنية ولا إعلامية يتملكون وسائل الإعلام من أجل تنفيذها ، وهو الأمر الذي يؤثر على التنوع الصحفي ويجعل الصحف تعبر عن طبقة واحدة وتمثل مصالح اتجاه واحد من رجال الأعمال ، الأمر الذي يؤثر على الثقافة السياسية في المجتمع ويشوه الحقيقة ويجعلها ذات اتجاه واحد ، بما يقربنا من الفاشية ، خاصة في ظل عدم وجود قوانين لمكافحة الاحتكار يمكن أن تحول سيطرة هذه المجموعة الضيقة من الرجال على العقول .

وبالتالي فإن أزمة الدستور لا بد من الاستفادة منها في إجراء عملية تنظيم للعلاقة بين الصحافة والمال ووضع قواعد لبيع وشراء الصحف الخاصة وفي شكل العقود التي تبرم بين الصحف والمؤسسة الصحفية بحيث تتضمن بنودا حول السياسة التحريرية ولعلها تكون رب ضارة نافعة .

هم تصورا أن الجريدة محيز يستطيعوا تحويله من محيز الفرنجي إلى آخر بلدي أو العكس، ولكن الصحفيين العاملين في الجريدة الذين هم ضميرها قاوموا هذا الأمر عبر مطالبة الملاك بالتوقيع على اتفاق يؤكد على السياسة التحريرية مع تفصيل هذه السياسة وتحديداتها في نفس البيان ، وهذا البيان الذي تمت صياغته ورفض الملاك التوقيع عليه يمكن أن يدرس في كليات الإعلام وأقسام الصحافة ، واعتصم الصحفيون من أجل الدفاع عن السياسة التحريرية التي عملوا في ظلها، وعندما توصلت النقابة إلى اتفاق مع المالك لم يتضمن السياسة التحريرية قرر ما يقرب من ٦٠% من المحررين أن يفتعلوا المادة ١٣ من القانون ٩٦ لسنة ٩٦ الخاص بالصحافة وهي المادة الخاصة بشرط الضمير والتي تعطي لهم الحق في ترك العمل والحصول على التعويض المناسب .

أما النقابة فكانت أقل من مستوى الحدث ويرجع ذلك لعدة عوامل الأول منها أن أعضاء مجلسها ومعظمهم من العاملين في الصحف القومية ليست لديهم خبرة بأوضاع العمل في الصحف الخاصة، وكيفية تفكير الصحفيين العاملين فيها . والثاني أن النقيب تصور أنه يمثل الملاك وليس ممثل الصحفيين ، فنصر بجاته كانت تنصب على إيجاد حل يرضي كافة الأطراف وليس الطرف الأصلي الذي يمثله وهو الصحفيون وهو بسبب اقترابه من الحزب الوطني لم يسع لتضمين مطالب الصحفيين الخاصة بالسياسة التحريرية المعارضة للجريدة . أما السبب الثالث فهو أن معظم أعضاء المجلس قدموا أنفسهم لأعضاء الجمعية العمومية الأخيرة للنقابة باعتبارهم مرشحي خدمات وليس مرشحي رأي ، وبالتالي فإن تصورهم للعمل النقابي لم يساعدهم في التعامل مع الأزمة، وهم ليست لديهم تصورات حول كيفية التعامل مع مثل هذه الأزمات الأمر الذي جعل النقيب يستطيع أن يفرض تصوره وهو تصور لم يكن في صالح الصحفيين ، بما يرسى قواعد مستقبلية لصالح الصحافة المصرية في مواجهة رجال الأعمال .

وإذا كان القانون المصري الذي لا توجد به ضابط لعملية بيع وشراء الصحف كان سببا في الأزمة وفي العجز عن التعامل الفعال والسريع معها



السيد البدوي



والسياسي للمجتمع والدولة.

ما قدمته الدستور على مدى تاريخها لم يزد عن عملية شحن وتخفيف لمشاعر الغضب عبر نشر أخبار وتحقيقات (كثيرا ما افتقدت الدقة والمهنية) ومقالات تزيد من حدة الاحتقان الاجتماعي والسياسي دون تقديم بدائل حقيقية تحمي الوطن من الانزلاق نحو الفوضى، وكان خطها الشعبي قادر بالفعل للوصول للمهمشين، ولكن محدودية قدراتها الفكرية شكلت خطرا دائما على الوطن ذاته الذي تدعى رغبته في حمايته، فليس تحريك الغاضبين المعيين عن الوعي وسيلة من وسائل التعبير بل وصفة للفوضى والاضطراب.

بدون اتفاق ونتيجة للتطور النسبي في وعي الدولة والنظام الذي يحكمها والتطور الموازي في وعي الطبقة الرأسمالية المصرية بمصالحها، كان من الختم أن تنتهي تجربة الدستور ليس فقط لخطورتها في احتمال قيادة الأوضاع في مصر نحو فوضى مدمرة بل، أيضا لأن الإعلام القائم على التحريض والتبسيط في فكره ومنهجه كان ضرورة لمرحلة ولت وانتهت... مرحلة كان وعي الأمة بأكملها منخفض نتيجة حادثة دخولها للعالم الجديد، مرحلة كان فيها الفرح بالقدرة على إهانة النظام وتشويه سمعة من يملكون الثروة والسلطة قد أعمى الكثيرين من أبسطها عن التفكير في البدائل. وحتى البرادعي الذي ادعت الدستور أن أزمنتها الحالية جاءت على خلفية نشر مقال له، لم يظهر على الساحة السياسية نتيجة لما كانت تكتبه الدستور على مدى سنوات بل كان صدفة عارضة ولم يمثل بديلا حقيقيا وأبرزت تحركاته وأفكاره عجزا واضحا عن فهم متطلبات المرحلة الحالية التي تمر بها البلاد نظرا لإفقاره للمهارات السياسية المناسبة. ولو كانت جهود الدستور طيلة فترة صدورهم قد تركزت على خلق وعي موضوعي بتضارب المصالح بين الفئات المختلفة في المجتمع لكان بالإمكان توجيه الجمهور الذي ارتبط بها للتشبيث بالبرادعي - رغم ضعف ثقافته السياسية - ودفعه ليكون بديلا للنظام الحالي، ولكن ما حدث أن من أيدوا البرادعي ظلوا مجرد حلقة ضيقة من أبناء الطبقة المتوسطة ممن وجدوا في الفيس بوك والبلوجز متفلسا لإحيائهم دون استعداد حقيقي لترجمة فعلهم الاحتجاجي في الفضاء الافتراضي إلى ممارسة على أرض الواقع، أما قراء الدستور من البسطاء القليلي الثقافة فقد اكتفوا بالانتهاج من إهانة النظام ورجال الأعمال ولم يرتبطوا بالبرادعي أو غيره، لأهم ببساطة تعلموا من الدستور إن الهدف النهائي من الكتابة هو الانتقام من من يعتقدون أنهم سبب مأساقتهم ليس إلا !!



رضا إدوارد

والاستثمارات والممتلكات، وستقع الخسائر أولا في الطبقة الثرية التي لديها ما تخشى عليه، لأن الدولة ومؤسساتها، ورموزها، لديها شرطة وجيش يحميها، ولكن من سيحمي مصالح الطبقة الرأسمالية في ذلك الوقت؟ من حق الطبقة الرأسمالية، ورجال الأعمال، والأثرياء، حماية مصالحهم، فإذا لم تعد الدولة قادرة على منع التحريض ضدها نفسها ضد الطبقة الرأسمالية لأن زمن إغلاق الصحف وتكليم الأفواه، قد ولى لغير رجعة، فإن الوعي المتطور لرجال الأعمال والطبقة الرأسمالية، يفرض عليها حماية مصالحها ووقف التحريض ضدها بوسائل مشروعة منها شراء وسائل الإعلام، وتغيير سياسة تحريرها وعلى المتصور إنشاء صحفه ووسائل إعلامه الخاصة، وحمايتها مما يعتقد أنه "بطش الدولة" من خلال عنصرين: الأول الموضوعية وخلق وعي حقيقي بالمصالح المتناقضة بين النظام الحاكم ورجال الأعمال من جانب، وقطاع من الشعب من جانب آخر، والثاني بتوفير تمويل آمن من أصحاب أموال ومصالح متناقضة مع الطرف الآخر، مع التأكيد على أن الهدف النهائي هو التغيير السلمي الديمقراطي وليس تصفية الخصوم والمنافسين بالعنف اللفظي والمادي، وخلق حالة فوضى مدمرة، ومن حصيلة التنافس والصراع المتضبط بين أصحاب المصالح عبر آليات قانونية واضحة تعزز عملية التطور الاجتماعي



اعتصام صحفي الدستور

أنه عين المنطق، ولكن بشكل معكوس بالنسبة للمالك القديم للدستور فمصالحه أملت عليه انتهاز الخط الذي أجاد عيسى قيادته وليس بالضرورة إيمانه بما تقول الصحيفة، بمعنى أنه قد يكون هناك تلاقي موضوعي بين إدراك المالك القديم للدستور لمصالحه وهي تحقيق أرباح من الصحيفة، وبين الخط الذي قدمه إبراهيم عيسى للصحيفة لتسريع عليه والمتمثل في توجيه نقد غيف للرئيس ورجال الأعمال. وهذا النقد يظل سلعة (لا تحمل قيمة أخلاقية بالضرورة) ولن يقدم مالك الصحيفة - أي صحيفة - على فتح منافذ لبيعها إن لم يكن لها مشترى يضمن لصاحب المنفذ الربح المادي أو المعنوي الذي يبتغيه. قد يكون تفسير سبب الإقالة إذن أن المالك الجديد للدستور بوصفه رجل أعمال قد فكر في أن ما تفعله الدستور وبعض صحف المعارضة والصحف المستقلة من كتابة أخبار وتحقيقات تصور الرئيس والنظام ورجال الأعمال على أنهم زمرة شريرة سلبت الوطن، ونهبت ثرواته لصالحها، يمكن أن يقرروا فوضى شاملة وعنف اجتماعي وسياسي شديد دون أن يكون هناك بدائل حقيقية، الأمر الذي يعني أن هذه الصحف إنما تقوم بعملية حشد لجمهور واسع يطوي صدره على مشاعر غضب شديدة لن تؤدي عملية تفجيرها إلى حالة أفضل بل ربما تقود إلى وضع أسوأ يتسبب في إشعال الفتن والصراعات وتهديد الاستقرار والأمن

هذا هو المنطق الذي أتصور أن إبراهيم عيسى، والمتعاطفين معه قد استخدموه لتفسير حادثة الإقالة. أي أننا أمام منطق السؤال الأول في نظرية برنارد لويس: **من فعل بنا هذا؟**

والحق أن أي شخص ينتمي لثقافتنا العربية يصعب عليه الحرب من منطق نظرية المؤامرة لتفسير الأحداث التي غر به، فما بالنا إذا كان الحدث ذاته يمس بمكانة الشخص الذي يحكم عمله بوجه نقداً مستمراً للأوضاع السياسية والاجتماعية في بلاده، ألا يكون منطق قويا حين يفسر الإطاحة به على أنه ناتج لرغبة من ينتقدونهم في إسكاته وإبعاده عن منصبه، واغتيال نجاحه؟

مشكلة هذا المنطق الأولى أن أصحابه يطابقون بين المصلحة العامة والمصلحة الشخصية، ويعتقدون أن أي هجوم على مصالحهم الشخصية هو هجوم على المصلحة العامة، فتصبح عملية إقالة عيسى وهي "أذى فردي" لشخص واحد، بمثابة إيذاء للمصلحة الوطنية، أو مصلحة المؤسسة كلها، والمفارقة أن نفس هؤلاء الأشخاص بذلوا وما يزالوا يبدلون، النقد المبرر للدولة، ولرأس النظام وكل من يطابقون بين الوطن والنظام، أي بين رئيس الدولة والوطن، ويصرخون مطالبين بعدم اعتبار نقد رئيس الجمهورية نقداً، أو قدحا في الوطن - وهي مقولة صادقة تماما ونقدا في محله - مشكلة هؤلاء: أنهم حينما يتعرضون هم أنفسهم للنقد يسارعون لاستخدام المفاهيم التي يرفضونها ويستخدمونها لحكم لتبرير انفرادهم بالحكم وادعاء تفردهم وأحقيتهم في البقاء بحجة أنهم الوطن والوطن هم على طريقة لويس الرابع عشر "أنا الدولة والدولة أنا".

من غير شك ليست مصر والرئيس مبارك في حالة تطابق، وبالتالي ليست محاربة التوريث، والفساد، والاستبداد، مطابقة لإبراهيم عيسى، ولا معنى للزعم بأن إقالة إبراهيم عيسى من منصبه بسبب خلافه مع الملاك الجدد للدستور، هي بمثابة ضربة للحرية وللديمقراطية ضد الفساد والتوريث، ولا معنى أيضا لإهانة كل صحفي الدستور بمالادعاء بأن الصحيفة هي إبراهيم عيسى ولا قيمة لها بدونها!!

لماذا لا يفكر الغاضبون من قرار إقالة عيسى في طرح السؤال الثاني في مقولة برنارد لويس السابقة: أين كانت أخطاؤنا؟

ليس من الختم أن عيسى قد ارتكب أخطاء مهنية قادت لإقالته، وإذا لم يكن قد ارتكب أي خطأ، ليس من المحتمل أن الملاك الجدد للصحيفة قد قرروا تغيير السياسة التحريرية لأسباب خاصة بحساباتهم ومصالحهم؟ هل يعتبر تغيير سياسة تحرير صحيفة بمثابة مؤامرة بالضرورة أم إن هذا التغيير أمر مشروع ولا غبار عليه وفقا لمنطق من يملك يحكم؟



القيود الاجتماعية على الحرية الفكرية (الجزء الأول)

■ د. أحمد زايد

أستاذ علم الاجتماع السياسي

وقصوراً في قدرته على تملك المعرفة؛ ومن ثم قصوراً في قدرة الذوات الفاعلة فيه على أن تتحرك بحرية، أو أن تفكر بحرية أو أن تمتلك فكرة الفكر والفعل. وتلك هي الطامة الكبرى التي تؤدي بالاجتماع إلى أن ينكفي على نفسه، وأن يتأمل ذاته بالعكس (أي بالانكفاء الدائم حول الماضي وليس المستقبل)، وإلى أن تنمو فيه الحشائش الضارة بدلاً من الورد، وأن يجسم عليه الظلام بدلاً من نور الفكر.

البنية الطاردة للفكر:

تحتاج الذات المفكرة إلى أفق مفتوح، وإلى بيئة تحتضنها وتساعد على أن تفكر وتبدع. ويعد هذا أحد الشروط الأساسية لنمو الفكر والإبداع. فالبذرة لا تنبت إلا في بيئة ملائمة توفر لها شروط نموها. وهكذا الفكرة، لا تنبت ولا تنمو إلا إذ توفرت لها بيئة اجتماعية ملائمة تكون محررة لها، وداعية لنموها وانتشارها، وقادرة على أن تحتضنها، وأن تطور من نفسها، لكي تتواكب مع ما تفرضه الفكرة من تغيرات. ومن ثم فنحن هنا بسببها ثلاثة شروط بنيوية لنمو الفكرة، الشروط الأولى: يتصل بقدرة البنية على أن تحرك الأفكار وتشجعها وتدفعها إلى الظهور، والثاني: يتصل بقدرة البنية على أن تنشر الفكرة وترعى حركتها، والثالث: المرونة في استجابة البنية للتغير في ضوء الفكرة الجديدة. وإذا لم تستطع البنية الاجتماعية توفير هذه الشروط الثلاثة معاً، فإنها تصبح بيئة طاردة للفكرة، وغير قادرة على أن تشكل تربة صالحة لنمو الأفكار وانتشارها.

ولنا أن نسأل في ضوء هذا الافتراض النظري عما إذا كانت بنية المجتمع العربي بيئة حاضنة للفكرة أم طاردة لها؟ ومن الواضح أننا لا نستطيع الإجابة على هذا السؤال بسهولة، كما أننا لا نستطيع أن نقطع بالقول حول أي قطب من قطبي هذه الثنائية تلفت البنية الاجتماعية العربية. لقد شهدت البنية الاجتماعية العربية نمو بعض الأفكار، ولكن المناهل حركتها ظهور الأفكار يجد أنها حركة عشوائية غير مؤسسة، ولا تخضع إلا لاعتبار الاجتهاد الشخصي؛ ولهذا فإن الأفكار الأصلية تظهر

إذا تحققت للذات المفكرة هذه الحرية، وإذا حقق الحقل الثقافي هذه الاستقلالية، فإن الذات تصبح قادرة على أن تكون ذاتاً عارفة، ويصبح الحقل الثقافي قادراً على أن يمثل بالمعرفة. وتتجاوز المعرفة داخل الحقل الثقافي المعرفة العادية، كذلك المعرفة التي تملكها الذات العارفة حدود المعرفة العادية. فالحقل الثقافي أكثر انفتاحاً على المعارف والمعلومات، وهو يطلبها من مطامها، ويتفاعل معها، مضيفاً إليها قبل أن يعاود بثها على بقية الحقول. وعلى قدر انفتاح الحقل الثقافي على قنوات المعلومات ومصادر المعرفة، وعلى قدر ما يتمكن هذا الحقل من استيعاب هذه المعرفة وهضمها، على قدر ما يتمكن من إنتاج الفكر وإعادة بثه من جديد على بقية حقول المجتمع. ثمة تطابق هنا بين قدرة الحقل الثقافي على الاستيعاب والهضم وعلى الدرس والتأمل، وبين قدرة الذوات المفكرة داخله على أن تنتج الفكر، وعلى أن تساهم في الإبداع الإنساني.

إن ثمة خطاً قوياً هنا يربط بين إمكانية المعرفة وبين الفعل الحر؛ ومن ثم الفكر الحر. فكلما ازدادت إمكانية المعرفة، ازدادت إمكانية الفعل، أي تصبح الذات قادرة على أن تختار من بين كل الاختيارات المتاحة بما فيها اختيار القيس. فثمة إمكانية هنا للتناقض والاختلاف، وثمة إمكانية للنقض والرفض، بل للتمرد أحياناً. وإذا ما تحقق هذا الطرف فإن الحقل المعرفي (الفكري) يصبح - عندئذ - الحقل القادر على توليد الوعي، وعلى بلورة الأفكار القائدة والرائدة، بل وعلى تطوير مستوى من الخطاب المتميز بالفارق. وقد تكتمل صورته المثالية والمعارية لو أنه أصبح قادراً على الانطلاق وعدم الالتصاق بالقدم والتقليد، والسعي الدائم نحو الانعكاسية والشفافية، وتأمل الذات من أجل الأفضل والأجود. تلك القدرة الحدائية هي التي تمنح هذا العقل وظيفته في منح المجتمع أجود الأفكار، وفي تمكين المجتمع بأسره من أن ينطلق مستمراً في آفاق التقدم.

قد تكون هذه الصياغة مثالية. هذا حق؛ ولكنها مفيدة في الكشف عن الصورة النقيضة التي نرى فيها غياباً لاستقلال الحقل الثقافي والفكري،

لتحقيق طموحها وأهدافها. وإذا كان مفهوم الحرية هو أحد المفاهيم الأصلية التي تناسس عليها الحياة الاجتماعية الطبيعية التي لا عسها قهر ولا ظلم ولا عدوان، فإن هذا المفهوم يكون أكثر جدوى وأهمية عندما نتحدث عن الحقل الثقافي والفكري. فهذا الحقل له استقلاليته الخاصة. وكلما استطاع هذا الحقل أن يحقق هذه الاستقلالية، وأن يحافظ على حدوده مفتوحة دون مساس باستقلاليته، استطاع أن يوفر لؤلؤ الذين يعملون في داخله آفاقاً رحبة للإبداع والنتاج الفكري الخصب.

وأحسب أن النسق الثقافي - أو الحقل الثقافي - لا يستطيع أن يحقق هذه الاستقلالية دون أن تكون الحرية قيمة عامة تسري في بنية المجتمع برمته، وتسري في بنية الحقل الثقافي على وجه خاص. إن الذات المفكرة لا تستطيع أن تأتي بكل ما عندها من إمكانات للإبداع إلا إذا كانت ذاتاً حرة طليقة تغرد في آفاق الفكر والثقافة دون أن عسها جور أو ظلم أو عدوان، ودون أن تؤثر عليها المؤثرات الثقافية الجامدة والأيدلوجيات السياسية المتحجرة، وصور الخطاب الفكري المتسلط والمتعصب. وتأتي معظم هذه المؤثرات من خارج الحقل الثقافي نفسه، وإن كان القليل منها يأتي من داخله. ورغم أننا على وعي بأهمية الصورة المثالية لتحقيق الحرية الفكرية للذوات المفكرة واستقلالية الحقل الثقافي؛ فإننا نسلم - في الوقت نفسه - أن هذه الصورة المثالية لا تتحقق إلا في النذر اليسير. غير أن تفهم المشكلة بشكل أفضل يجعلنا نضع هذه الصورة المثالية في مقابل صورتها النقيضة التي يظهر فيها نموذج للحياة تنسكب فيه الحقول بعضها على البعض الآخر فتؤثر على استقلالية الحقل الثقافي والفكري، وتكاثف فيها الكراخ من كل حصد وصوب، فيموت فيها الفكر، وتموت فيها الذات المفكرة. وما بين هذين القطبين (الحرية المطلقة للذات المفكرة والكبح المطلق لها) تقع المجتمعات - قريباً أو بعداً - من هذا القطب أو ذاك. وعلى أية حال فإنه لابد من توفر قدر معقول من الحرية للذات المفكرة، ومن الاستقلال للحقل الثقافي، لكي يجد الإبداع الفكري له مكاناً في الوجود.

الذات المفكرة: الحرية، المعرفة، المكنة:

يتكون المجتمع من ذوات متفاعلة. ورغم أن الذوات المتفاعلة - عبر شبكة العلاقات في الحياة اليومية - تشترك في صور عامة من التفاعلات، تجتمع على حشد أدنى من القسيم والمعايير، فإن كل ذات فاعلة تكون لها خصوصية داخل الحقل الذي ترتبط به أكثر من غيره من الحقول. ومن هنا نجد أن الذات تميل دائماً إلى أن تأوي نفسها داخل الحقل الذي تستريح فيه، وتجده فيه تعبيراً عن قدراتها وإمكاناتها، أو إلى الحقل الذي تجد فيه آفاقاً للحرية تنروق إليها وتسعى إلى تملكها. فهذه ذات تأوي نفسها في عالم التجارة أو الصناعة، وتلك ذات تأوي نفسها في عالم الدين والوعظ والإرشاد، وثالثة إلى عالم السياسة، ورابعة تميل إلى عالم الفكر والثقافة.

وعندما نتحدث عن الذات المفكرة فإننا نقصد هذه الذات التي آثرت أن تأوي إلى عالم الفكر، والتي تجد في الإبداع الفكري والثقافي وسيلة



الدكتور / أحمد زايد



علاقاته اليومية وقيمه ومعتقداته، كل ما يتيح للفاعلين فيه حرية في الحركة وفي البوح وفي الاختلاف، وكل ما يتيح للفاعلين فيه أن ينظموا في "اصطفاف أفقي" من أجل صناعة مجتمع للجميع، مقلصاً كل صور اللامساواة "والاصطفاف الرأسي" وبهذا المفهوم نكون بصدد بنية حاضنة للفكر، لا طاردة له، وبشأن مجتمع يستطيع أن يعطي للفكر وصانعيه مساحة فيه.

القيود الثقافية : بين الأطر المرجعية والمحظورات الثقافية :

تتأسس الحرية الفكرية على مفهوم الاختيار الحر، الذي يشير إلى السلوك القائم على حساب الوسائل والغايات، دون قيود تحد من شكل الاختيار أو مجراه. حقيقة إننا لا يمكن أن نتصور فعلاً اجتماعياً يخلو من القيود، فالأفعال الاجتماعية تقوم في النهاية على موازنة بين الدافعية والمعايير الثقافية، أو بين الرغبة والثقافة. أي بين ما يفعل في البناء النفسي والعقلي للفرد من دوافع ورغبات وميول وأهواء، وبين ما يحيط به في البيئة الاجتماعية من معايير للسلوك وضوابط للحرية : وإذا ما مال الفعل إلى الغريزة والرغبة؛ فإنه يتحدر إلى مستوى الشهوانية التي تغيب فيها ضوابط العقل والثقافة، وإذا ما مال إلى الثقافة؛ فإنه يكون فعلاً جامداً ألياً غير قادر على الاختيار. ولذلك لا بد أن تتم الموازنة بين الرغبة والدافعية وبين المعايير السلوكية ومتطلبات الثقافة.

وهنا يظهر أمامنا سؤال كبير : هل يمكن أن تخلو الثقافة من قيود تظهر حرية الاختيار، وتجعل حدوده ضيقة أو معدومة ؟ وهنا تظهر - أيضاً - المعضلة الكبرى المرتبطة بالقيود الذي يمكن أن تمارسه الأطر الثقافية والاجتماعية الجامدة على حرية الاختيار بعامته، وعلى حرية الاختيار الفكري بخاصة. لقد ناصبت الثقافة الجامدة والمجتمعات الجامدة الاختيار الفكري العداء. ويذكر التاريخ بالنماذج التي قدمت أفكاراً اعتبرتها الثقافة أفكاراً شاذة وغريبة. ومن هنا فإن لنا أن ننصوّر أن فكرة الاختيار الحر في الفكر ربما تكون فكرة مثالية، وأن المجتمعات تمثل أداة قهرية

وتدفع إلى الثقة. ونستطيع أن نضرب أمثلة عديدة على الطريقة التي يتعامل بها الناس في المجتمع العربي الحديث، والتي تعكس الحالة التي نطلق عليها حالة "السبات التقليدي"، أو التي أطلقنا عليها في سياق آخر "الحداثة البرّانية" (انظر كتابنا: تناقضات الحداثة في مصر). إن هذه الحالة قد تجعل المجتمع يقاوم أفكاراً أخرى، ويقبل أفكاراً معينة طيقاً لاعتبارات سياسية واقتصادية. وقد تنتهي هذه الحالة بأن يميل المجتمع ميلاً نحو صنوف الفكر وضروب السلوك التي "تلوك" الموروث دون مناقشة، وأن يجد حيدة كبيرة عن صنوف الفكر، وضروب السلوك الحداثة التي ترفع من شأن العقل والاجتهاد والاختلاف والتطلع الدائم إلى التقدم.

وقد يدعونا هذا التحليل إلى أن نطرح مفهوم الحرية الفكرية بمعنى جديد. أقصد الحرية التي يتيحها المجتمع لخلق الاختلاف، والسعي نحو قبول الآخر والتسامح والميل نحو تجاوز الموروثات المثبّطة من الخرافات والعادات. فالحرية الفكرية لا تمنح فقط بقوانين تسنها الدولة، أو بسلوك الدولة إزاء الدورات الفكرية وما تنتجه من إبداعات فكرية وفنية وعلمية فهذه لا يشكل إلا جزءاً قليلاً من الحرية الفكرية. إن الحرية الفكرية هي حرية المجتمع في أن يعرف وأن يفكر، وأن يخلق من نسج



سيد قطب



طه حسين

من غلاء العلمانيين، وربما يتهم بالإلحاد كما حدث في قضية نصر أبو زيد الذي أثار كتابه - "مفهوم النص" (المشور عام ١٩٩٠) وكتابته "نقد الخطاب الديني" (المشور عام ١٩٩٢) - عليه ثائرة المتزمين، ودفعوا به إلى قائمة المحكمة مُتهماً بالإلحاد.

تبدو البنية هنا وكأنها تلصق بإطارها الثقافي الموروث، قبض عليه ولا تفارق - ولا تتجاوز - وهذه هي الحالة التي أميل إلى أن أسميها بحالة "التوقف التقليدي" أو "السبات التقليدي"، الذي يجاور فيه المجتمع الحداثة ويأخذ أشكافها، ولكنه لا يقترب من جوهرها، ولا يستطيع أن يطور من موروثه الثقافي جذراً حداثياً يستطيع من خلاله - أن يساير به حياة المجتمعات المعاصرة وفكرها، وهو في هذا الحوار يفسد الحداثة ويصبح أكثر التصاقاً بالتقاليد والموروثات حتى وإن أصاب بعضها شيء من الحداثة. ودلينا على ذلك قد يطول عرضه، ولكن حسبت هنا أن نأخذ مثلاً من الطريقة التي تعامل بها المجتمع مع الخرافات أو المعتقدات الشعبية المثبّطة للنهم، والكابحة للمبادرة. ولننظر مثلاً إلى الطريقة التي يتجسد فيها مفهوم الحسد في الحياة اليومية. إن الحسد يمكن أن يكون طاقة إيجابية يدفع الناس، إذا ما نظروا إلى من سواهم من الناجحين المتميزين، بمهدف الوصول إلى مزيد من النجاح والتقدم. وهنا تتحول الطاقة النفسية السلبية إلى طاقة إيجابية تبني المجتمع وتقرب بين الناس

متباعدة، لا رابط بينها، وتكون أشبه بالوهج الذي ما يلبث أن ينطفئ. وكثير من الأفكار لا تنتشر بعد ظهورها؛ إذ إن البنية تفسح المجال لانتشار أفكار دون غيرها. وأغلب الظن أنها تسمح بانتشار الأفكار الأقرب إلى التراث، وتعاود الأفكار الحداثية والثورية. نستطيع أن نأخذ من تاريخنا الحديث مثالين يوضحان طبيعة تعامل المجتمع مع فكرتين ظهرت في فترتين مختلفتين.

المثال الأول : الفكرة التي طرحها طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣) في كتابه الأدب الجاهلي (المشور عام ١٩٢٦) والتي أسس فيها لمنهج جديد يقوم على الموضوعية والشك المنهجي، والتي طبقها على درس الشعر الجاهلي، داعياً إلى عدم الاعتماد بالنصوص الدينية كمصدر للتوثيق التاريخي. لقد وقف المجتمع ضد هذه الفكرة وصد عنها صدىً كبيراً، وأجبر صاحبها على التخلي عن بعض منها. وتزعم الأزهري هذا الرفض للفكرة، وحاربه المجتمع في ذلك، واختفت الفكرة دون أن تقوم لها قائمة حتى الآن.

والمثال الثاني : الفكرة التي طرحها سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦) في كتابه "معالم الطريق" (المشور عام ١٩٦٥)، الذي انتقد فيه النظم والأيديولوجيات السياسية المغايرة للإسلام، والذي دعاها - فيه - إلى تأسيس مملكة الله في الأرض وفقاً لمبادئ الإسلام؛ بحيث "تكون شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة".

حقيقة إن قطب قد دفع حياته ثمناً لصراعه مع السلطة السياسية، ولكن محامته لم تكن على أفكاره بقدر ما كانت تعبيراً عن صراع بين حركة الإخوان المسلمين ونظام الحكم الناصري. ولكن أفكاره لم تمت كما ماتت أفكار طه حسين وغيرها من الأفكار التنويرية، بل إنها وجدت تربة مهياة وصالحة مع ظهور المد الأصولي في العالم الإسلامي، وأصبحت أفكار سيد قطب مرجعاً لكل باحث عن "حل إسلامي" لمشكلات عصرنا، ولم ير أحد في أفكار طه حسين أو غيره حلاً لأي مشكلة في حياتنا. وإذا أقدم أحد على فعل ذلك فإنه يتعرض لنقد مريع، ويتهم بأنه



وإذا ما مال النظام السياسي في المجتمع إلى السلطوية، والأحادية، يظهر موضوع ثالث يتم الاقتراب منه بحذر شديد، ألا وهو موضوع "السياسة". علمًا بأنه لا يوجد حقل من هذه الحقول في حالة استقلال عن النظام، فالحقول جميعاً مأخوذة بقبضة الحاكم، ولا مجال للتنافس السياسي أو الخطاب السياسي المتعدد؛ ومن ثم يتحول الحديث في أمور السياسة إلى همس خوفًا من القمع الذي يمكن أن يقع يسراف الصوت. ويزدى هذا الظرف إلى أن يتحرى العقل النقابي الحذر من الخوض في أمور السياسة، وتصبح الذات المفكرة - عندئذ - غير قادرة على اكتساب حريتها، إلا إذا هاجرت وتوكت هذا الوطن اليائس (قد نذكر في هذا السياق ببعض المفكرين العرب الذين تركوا أوطانهم بحثًا عن الحرية من أمثال أدونيس والجواهري وعبد الرحمن منيف وإدوارد سعيد، وقد نذكر أيضًا في بعض المفكرين الذين تركوا الوطن بحثًا عن الحرية إبان حكم عبد الناصر من أمثال محمود أمين العالم، وأحمد عبد المعطي حجازي وغيرهم الكثير والكثير).

السياسة والفكر: بين القوة السياسية والقوة الثقافية:

يلزم للحقل السياسي - الذي هو معقل إنتاج القوة واستخدامها بشكل شرعي - قدر من الاستقلال، ولكنه استقلال يختلف عن استقلال الحقل الثقافي الفكري. فاستقلال السياسة يحقق له دوره الفعال في ضبط المجتمع، وفي تحقيق التوازن بين الجماعات والطبقات المكونة له، وتحقيق التوازن أيضًا بين الحقول المختلفة، والحفاظ على قدر من الاستقلال النسبي لكل حقل اجتماعي. أما استقلال الحقل الفكري فيرتبط بالدور الذي يلعبه هذا الاستقلال في النمو الداخلي للحقل الفكري، وما يؤدي إليه هذا الاستقلال تابع من مكنة للذوات المفكرة، سواء كانت مكنة معرفية أو مكنة سلوكية.

وإذا ما قابلنا بين هذين النمطين من الاستقلال، نجد أن الغاية النهائية من كليهما مختلفة تمام الاختلاف. فالغاية النهائية من استقلال الحقل

التي لا يجب الخوض فيها بحثًا وفكرًا، خاصة إذا كان الخوض يتم بمنهج مخالف للمناهج المعارف عليها في المؤسسة الدينية. ولذلك فقد تخلقت - إلى حد كبير - دراسات علم الاجتماع الديني وعلم النفس الديني، وتخلت الاجتهاد في ميدان الدراسات الدينية عامة. فلم تظهر اجتهادات دينية تدخل المجتمعات في العصر الحديث، بقدر ما ظهرت أفكار تخرج هذه المجتمعات العربية من العصر الحديث. وعلى مستوى التحليلات السوسولوجية للدين لم تظهر في الثقافة العربية تحليلات عميقة لعلاقة الدين بالمجتمع، ولاغماط الدين، أو الدور الذي يلعبه الدين في الحياة المعاصرة، أو طبيعة التحولات التي تطرأ على الدين من جراء تفاعله مع الحياة الحديثة.

ومن الموضوعات المثيرة للجدل موضوع "الجنس" الذي يعد واحدًا من الموضوعات التي يصعب الخوض فيها بشكل صريح أو الوح فيها بتفاصيل. ولا أحسب أن السبب في ذلك يرجع إلى الدين بقدر ما يرجع إلى عنفوان الذكورية وفحولتها الثقافية. لا يراد هذا الميدان الغامض المجهول أن يكشف عنه الستار، ولا يراد للعلاقة بين الرجل والمرأة أن تستقيم على أسس من المساواة، والموضوع بمرمته يختزل إلى عالم المرأة. ويبدو الحديث عن موضوع الجنس - في ضوء هذا الفهم - وكأنه محاولة لكشف السيطرة الذكورية، أو لإتاحة الفرصة للمرأة أن تقوم وأن تخرج من عالمها المظلم، أو من تحت حمارها إلى عالم الحرية والمساواة. فلا بد إذن أن يظل هذا الموضوع محاطًا بهذا الغموض وبهذا الإهمال؛ لكي تستمر الأطر الحاكمة له في الوجود. ولعل هذه الهيمنة الذكورية هي التي تدفع المجتمع إلى أن يقاوم أي انتهاك لحرمة هذا العالم حتى لو كان بحثًا علميًا، أو عبر سرد روائي. وإلا لما ثارت فائرة والد الطالبة التي كلفها أستاذها بقراءة رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للطبيب صالح، ولما قامت المظاهرات استنكارًا لنشر رواية حيدر حيدر "وليمة لأعشاب البحر"، ولما اعترض صحفي كبير على قيام المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في السبعينيات من القرن الماضي على نشر دراسة علمية عن السلوك الجنسي.

ر مباشر على حرية الفكر والطلاقة. فمن ناحية لا يستطيع الفكر أن يتجاوزها أو أن يغض الطرف عنها. ويؤدي ذلك إلى أن يدخل الفكر في جدل لا طائل من ورائه حول التوفيق بين القديم والجديد، أو بين ما هو أصيل وما هو معاصر. والفكر هنا لا يقدر على أن يصرف النظر عن الأطر المرجعية؛ بل إن شرط قبول الجديد والحديث يرتبط بالإبقاء على هذه الأطر المرجعية دون مساس. ويكون النظر هنا في التوفيق لا في التجاوز. ومن ناحية ثانية فإن قوة إطار المرجعية التراثية أو التقليدية لا تسمح بالتجاوز، بل إنها تقف أمامه في مقاومة تؤدي به إلى أن يزوي بعيداً. ويؤدي هذا من ناحية ثالثة إلى أن تصبح الذوات المفكرة حذرة؛ ومن ثم عليها أن تراجع نفسها دائماً في ضوء الأطر الحاكمة.

وإذا ما تجاوزت الذات المفكرة حدودها، فإنها تصطدم بسياج من السدود والمقارعة، فظل الفكرة تراوح مكانها أو تزوي؛ دون أي استغلال للحقل الثقافي والفكري، بل إنه يمكن المبالغة في القول بأن هيمنة الإطار المرجعي تمنع حتى السياسي من أن يحقق استقلاله. فالإطار ينسكب في كل الحقول، ويظل برأسه على كل فكرة وكل قرار، بل إنه يصل في ظروف معينة إلى أن يظل برأسه حارساً لقرارات الناس وتفاعلاتهم في حياتهم اليومية، بحيث يكون على الشخص دائماً أن يرجع الإطار المرجعي قبل أن يتكلم في أي موضوع.

ب- المحظورات الثقافية:

إذا كان الإطار المرجعي العام للثقافة يقيد استقلالية الحقل الثقافي وحرية الذات المفكرة، فإن ما يشاع داخل المنظومة الاجتماعية من قسيم ومعتقدات حول موضوعات بعينها يضيف قيداً جديداً على حرية الفكر والإبداع. وتتجه القسيم والمعتقدات نحو تأكيد الحذر عن الحديث في موضوعات بعينها؛ إذ إن الدخول بعمق في غول بعينها قد يوقع في الخطأ، خاصة الخطأ الديني، أو التعدي عليه بشكل أو بآخر. ومن الطبيعي في هذه الحالة أن يأتي "الدين" على رأس هذه الموضوعات

لغضبط الاختيار وتوجيهه وجهة معينة. حقيقة إن المجتمعات تختلف فيما بينها في درجة الكبح ومداه، كما أن هناك بعض المجتمعات التي قسطت شوطاً كبيراً في التقليل من هذا الكبح، وفتح الآفاق أمام حرية التعبير وحرية الفكر، وحرية الاختيار بشكل عام. ومع هذا فلا يزال كثير من المجتمعات يحتفظ بقوالب جامدة تحد من حرية الاختيار. وأحسب أن مجتمعاتنا العربية تأتي على رأس المجتمعات التي تتعاطم فيها الكوابح والضوابط الثقافية يوماً بعد يوم. وتحترق هذه الكوابح كل الحقول، وبخاصة الحقل الفكري فتفقد استقلاليتها. وتجهد الذات المفكرة نفسها في وضع لا تستطيع فيه أن تمتلك مكنة المعرفة أو مكنة الاختيار وحرية الاختلاف، وهي إن فعلت تكون لها معيشة ضنكي.

أ- الأطر المرجعية:

يميل المجتمع إلى أن يضع نفسه في قوالب وأطر. وعلى نحوها أكد كارل بوبر فإن الأطر "قد تكون حواجز، بل قد تكون سجوناً". ولا شك أن الإبداع الحق هو متعة اقتحام هذه الأطر وكسر حواجز هذه السجون. ولذلك فإذا كنا نبحث عن حرية فكرية مستغاة فإن علينا أن نتطلع حولنا لنكتشف أي أطر تحدنا، وأي حدود تسيح تفكيرنا. ويكتشف المتأمل للثقافة العربية ميلاً للجدل حول قضايا تدلنا على هذه الأطر. لقد رسم هذا الجدل - في الميدان السياسي والثقافي والتعليمي - في الأذهان مفهومات الهوية، والخصوصية، والنسب، والأصالة. ولقد شكلت هذه مفاهيم مرجعية يعود لها المرء دائماً عندما يفكر، فهو لا يجب أن يتجاوز الهوية أو الخصوصية، وعليه دائماً أن يكون أصيلاً، أو على الأقل يوفق ما بين الأصالة والمعاصرة.

ولا أود هنا أن أمتيع هذه المقولات من تفكيرنا أو من خطابنا، ولكن أود أن أؤكد أنها تحولت إلى مقولات راسخة في ضميرنا الجمعي، وتحولت بذلك إلى أسس يستدعيها العقل للمقارنة عندما يشرع في تأسيس فكر أو رسم سياسة. ومن ثم تحولت إلى أطر مرجعية تمارس تأثيراً قهرياً غي



عنه. فهم يعرفون ما يمجدون وما يدمون، ويعرفون الحدود التي يجب أن يتحدوا فيها، والحدود التي يجب أن يتخطوها. في هذا الطرف ثوت ذوات مفكرة، وتهاجر ذوات أخرى، وتزوي ذوات ثالثة، ولا يبقى داخل الحقل الثقافي إلا شر البقر.

وقد تصادف غمطاً ثالفاً للعلاقة بين ما هو سياسي وما هو فكري، وهو النمط الذي يدعى فيه كل حقل استقلاله، دون أن يكون ذلك "صبغة" أصيلة في طبيعة التعامل بينهما. في هذا النمط يدعى الحقل السياسي استقلاله وعدم تدخله في شئون الثقافة والفكر، ولكنه لا يعبر عن هذه الاستقلالية بتشريعات أو سياسات فاعلة، فظل عين السياسة ساهرة تراقب الفكر والمفكرين، وقد تدخل لسن قوانين للرقابة أو المصادرة. وقد تستقطب من داخل الحقل ولكن هذا السلوك قد لا يخلو من هرولة نحو السياسة، الفكري والعلمي رجالاً ونساءً لدعهم في عالم السياسة. وفي هذا النمط لا نجد الحقل الثقافي الفكري يعمل جاهدًا على الاستقلال فحسب، بل نجده يسلك مثلما يسلك الحقل السياسي تماماً. فهو يرفع شعارات الاستقلال، ويعمل على طرح قضية الحرية الفكرية والاستقلال الفكري، والاعتباط بسلطتها وبريقها. وقد تنعالت الأوساق الداعية إلى الاستقلال، ولكنها ترضى "إذا أعطيت" شيئاً من السلطة. في هذا الطرف يبدو الحقل الثقافي متناقضاً متنافراً غير قادر على أن يحقق استقلالاً كاملاً أو تبعية كاملة.

وهكذا تتعقد علاقة الثقافي بالسياسي على صور أو أنماط مختلفة. ولا شك أن شوع أي نمط من هذه الأنماط - أو غيرها - يعتمد على طبيعة التكوين الاجتماعي في المجتمع. بل إنها قد تظهر في فترات تاريخية متعاقبة، وفقاً لما يعور هذا التكوين من تغير.

خاتمة:

إن قضية الحرية الفكرية في علاقتها بالمجتمع وظروف تكوينه الاجتماعي والثقافي، تعد قضية معقدة، وأقنى أن يكون التحليل الذي قدمته في هذه الورقة قد أكد ضرورة البحث في الجذور الاجتماعية للحسرة الفكرية، وأعنى الكشف عن كوابح الحرية في التفاعلات الاجتماعية بعامة، والجذور التاريخية لهذه الكوابح. فالقضية ليست قضية سياسية. وأحسب أن في طرح الموضوع باعتبارها قضية سياسية قدراً من التبسيط إن الجذر الحقيقي للحرية الفكرية يكمن في بسنية المجتمع والأطر الثقافية الحاكمة له، وكلاهما ناتج عن تكوين تاريخي طويل يحتاج إلى درس أوسع.



جامعة القاهرة

بخاصة، إلا إذا فصحت له السياسة صدرها، واحضن المجتمع الفكر، وقدم له كل ما يجعله مزدهراً من دعم مادي ومعنوي ومن قوانين تحمي الأفكار ومنهجها، هذا فضلاً عن الاستعداد الدائم لاحترام الفكر وأصحابه ووضعهم في مراتب عليا من الإجلال والاحترام؛ والعمل بشكل متصل على ربط سياسات المجتمع بمنظومات فكرية وفلسفية.

وفي مقابل هذه العلاقة المثالية بين الثقافة والسياسة يأتي النمط النقيض لهذه العلاقة؛ والذي نعدهم فيه الحرية الفكرية. في هذا النمط يسيطر النظام السياسي على كل مقدرات المجتمع، وتسكب السياسة سياسة في كل حقل، فتطمس الحقوق وتبقى السياسة. في هذا الطرف يبقى الفكر لو أنه جرى السياسة وأصبح ربيها ونوقها المسموح. ويتوارى في مقابل ذلك كل فكر حر، وكل إبداع متميز. وقد يتحول رجال السياسة - إذا ما أرادوا أن يكملوا بطولانهم - إلى رجال ثقافية، فيؤلفون القصص والروايات، ويقرضون الشعر. يتحول الفكر - هنا - إلى طين وجلية (الفكر في هذا السياق في المهرجانات التي تقام في بعض البلدان العربية، والتي لا تكون حصيلتها إلا مزيد من التمجيد بإسهامات الدولة في عالم الثقافة) وتلج بالمغالطات التاريخية والسياسية. وغالباً ما يرتبط هذا النمط بعمليات من المذهبة الفكرية والتشنة السياسية التي، تقصد إلى وضع البشر جميعاً (داخل مجتمع من المجتمعات) في إطار لا يحدون

الفكرية، هي تلك التي تتيح فيها القوة السياسية الفرصة أمام قوة المعرفة لتكون ضميماً للأمة، تجسد وعيها، وتنبض بمستقبلها، وتعمل بمثابة مرآة الناقدة. في مثل هذا الطرف يحدث تواصل تاريخي في عملية إنتاج المعرفة، ويكون التراكم والإبداع المتواصل المنتظم - بل والرتيب - هو السمة الغالبة للمجاعة المتصبة للثقافة والفكر. ويكون الحقل الفكري - إذا ما توفر له هذا الشرط - بمثابة خادم للمجتمع مستويات عديدة منها:

- إنتاج النصوص التي ترتقي بقيم الذوق والقيم الجمالية، والتي تسد الحاجة إلى الاستمتاع بلذة النص بصورة مختلفة.

- استقطاب أفراد جدد إلى عالم الفكر والثقافة لتحقيق الاستمرار والتواصل الإبداعي.

- إنتاج الفكر الذي يجسد الوعي الذاتي للمجتمع، يعرفه بمشكلاته، وآفاق مستقبله، ويضع بعض الأسس التي تصلح لرسم سياساته وصناعة استراتيجياته.

- النقد الذاتي البناء الذي يضع المجتمع بشكل دائم في مزاج انعكاس (أو تأملي) ينظر ويعتبر، يفند وينقد، يجادل ويخاور، ويسمح لكل الأفكار أن تزدهر دون قيد. وكل ذلك من أجل حاضر أفضل ومستقبل أفضل.

ولا يحقق الحقل الثقافي هذه الخدمات للمجتمع بعامة، وحقل السياسة

الثقافي هي السيطرة على بقية الحقول والقدرة على إنتاج مزيد من القوة، ومن ثم القدرة على مزيد من التبعية والضيغ والهيمنة. أما الغاية النهائية من استقلال الحقل الثقافي - الفكري فترتبط بما يحققه هذا الاستقلال من حرية وانطلاق. فالغابتان متناقضتان هنا. وينبع هذا الاختلاف من طبيعة الاختلاف بين البحث عن الحرية والبحث عن الضبط والسيطرة.

ولذلك فإن الطبيعة الداخلية - في كل من الحقل السياسي والحقل الفكري - الثقافي - تؤهلها لإمكانية الصراع أو على الأقل الاختلاف. ويدعم هذا من خلال طبيعة القوة التي يتمتع بها كل حقل من الحقول. لقد ميز بير برديو بين القوة الثقافية والقوة السياسية والاقتصادية، فالأولى ما يسعد قلبك رأس المال الثقافي المتمثل في المعرفة والتعليم، أي الثقافة المكتسبة بطريقة منظمة من خلال التمدرس أو القراءة. أما الثانية فتابعة من قلبك رأس المال المادي أو السلطة السياسية المتمثلة في حق استخدام القوة بشكل شرعي. ولا شك أن العلاقة بين هذين النوعين من رأس المال هي علاقة جدلية، فكلما زاد رأس المال المادي قل رأس المال الثقافي، والعكس صحيح. ولهذا فإن حقل الثقافة والفكر لا يعتمد على المادة، وإنما يملك قوته من المعرفة، أما الحقل الاقتصادي والسياسي فإنه لا يعتمد على المعرفة وإنما يملك قوته من تلك السلطة أو القوة. ثمة أساس للاختلاف بل للتباعد.

وقد يؤدي هذا الطرف - في سياق اجتماعي معين - إلى أن يتولد لدى الحقل السياسي والاقتصادي قلق إزاء استقلال الحقل الثقافي - الفكري الأمر الذي يدفعه إلى أن يحكم السلطة من حوله. وهنا تصبح الحرية الفكرية، داخل الحقل الثقافي محل النظر. ومن ناحية أخرى فإن الحقل الثقافي يكون قلقاً إزاء أي صورة من صور التدخل، كما يكون ناقداً بشكل دائم لسلوك رجال السياسة وأدائهم. وتبدو الظروف هنا وكأنها ظروف مهينة للتوتر والصراع؛ ذلك الصراع الذي يُفسر أحياناً على أنه صراع بين شرائح من الطبقة المسيطرة أو الطبقة الوسطى، أو صراع بين الطبقة المسيطرة وشرائح من المثقفين والمفكرين تبسني مصالح وأهداف طبقات أخرى. وليس هذا هو موضوعنا، ولكن يجب التنويه إلى أن العلاقة بين ما هو سياسي وما هو ثقافي ليست بالضرورة علاقة مثالية خالية من التوترات. ويمكن أن نشير فيما تبقى من هذا الجزء إلى الطرق المختلفة التي يمكن أن تشكل بها هذه العلاقة، وتأثير ذلك على الحرية الفكرية.

لعل الصورة المثالية لهذه العلاقة، والتي تتحقق فيها أهي صور الحرية



أزمة نموذجية لأشكال الاعتداء على الحرية الأكاديمية

"أهل الباطن" مشروع تخرج اتهـمته كلية الإعلام بالإساءة للإسلام

معايير مزدوجة وطلبة تائهون في كلية الإعلام بجامعة القاهرة

تحقيق / رحاب عبد العظيم



طلبة القسم الإنجليزي في الكلية، ولكن الدكتور عدلي قال لي: لو لكي حق خديه من عند ربنا، لقد قيم الفيلم أساتذة عظام، ثم طردنا من مكيبه. وتكمل: قمنا بتغيير الإسكربت ثلاث مرات بناء على توصيات المعيد، وقد حذفنا الكثير من آراء المتحدثين في الفيلم، إذ تحدثوا عن أمور في السياسة والدين لم يكونوا ليفركوها في فيلم يعرض بكلية، الغريب أن الفيلم حقا خالي من أي إساءة، كل ما عرضه مجرد سلوكيات، والمشكلة أن اعتراضهم على الفيلم لم يكن في التقييم الشكلي من حيث المراكز وحسب، بل كان في الدرجات أيضا، حيث حصلت أنا وزملائي على درج ٣٦ من ٦٠، لنصبح بذلك أقل درجة في المشاريع جميعا. وتضيف: بعد هذه التجربة أصيبت باكتئاب، وتخلت عن فكرة استكمال الدراسات العليا في الكلية، لأنني شعرت أنها أضرتني أكثر مما أفادتني، لقد عملنا بكد وجهد، ولم نكن سوى خيبة الأمل.

ليست المرة الأولى

كريم الشناوي، خريج كلية الإعلام دفعة عام ٢٠١٧، يقول: في عام تخرجي، قيمت الكلية مشروعي على أنه في المركز الثالث، ولكني لم أعد بهذا التقييم، الأمر برمته كان غير مرض، بداية من مطالبهم الطلبة بتعديل وتغيير الإسكربت، بما يفهم أنا، مروراً بمراحل التنفيذ وتعاضبهم عن أمور لا يجب أن يتغاضوا عنها، انتهاء بلجنة التحكيم وأسلوبها، كان مشروعي بعنوان "اتجاه المرج" يروي قصة طالب الجامعة الأمريكية الذي

شعرت أن هناك شاكوش وقع على رأسي، وتساءلت... هل أنا يودي؟ كنت في حالة ذهول، وسكت لم أتكلم من الصدمة، والمفاجأة، ظلمت هكذا سبع ساعات، حتى انقربت في النهاية، ووقعت مغشي علي وحين انقبت كان عزائي أننا لم تكن الفيلم الوحيد الذي تعرض للظلم، فبعنا كان فيلم "الملك" الذي يروي عن حلم طفل يعمل في جمع القمامة، يحلم بأن يكون ملكا في مجاله، وقد تلقى هذا المشروع أيضا نقداً واسيئاً، كانت هذه هي المرة الأولى التي أعمل على شيء فيها، وأبدع، بشكل أو بآخر، وأقابل هذه المعاملة، ليتهم ناقضوني أو شاهدوا الفيلم جيدا، كل ما وجدته منهم اتهامات بازدرء الأديان وهي قمة ليس هينة.

فأل عطفية، إحدى المشاركات في المشروع قالت: كان من المفترض أن يقيم مشروعنا مجموعة من الخبراء، كنا نود أن نحرز مركزا متقدما، وأن نغطي بتقدير ما من الكلية، ولكننا فوجئنا برأي المشرفة على المشاريع، واتهامها لنا بالإساءة إلى الإسلام، تغيبت في هذا اليوم لظروف صحية، ولكنني وجدت زملائي يتصلون بي ويقولون: "الحق يقولوا مشروعا مسيء للإسلام... وخارج التقييم"، ذهبت بسرعة للكلية، وأنا في غاية الفزع، وحاولنا أن نتحدث مع الدكتور كي تقول لنا مبرراتنا لهذا الحكم فصرخت بنا وقالت: "كيف تردون علي أنا الدكتور"، حاولنا أن نتكلم معها كي نفهم لكنها أصرت على قولها "أنتم خارج التقييم" جعلني هذا في حالة نكد منذ هذا اليوم وحتى يوم العرض، خاصة وأن ردها علينا كان: السنة الجاية المشاريع كلها هاتبقى خدمية أو ترفيحية، لن يكون هناك مشاريع تناول الدين أو السياسة، حاولنا أيضا الدخول إلى الدكتور عدلي وحاضر رئيس القسم لعله ينصفنا ويضعنا مع زملائنا على قدم مسواة، طلبنا حكمه في الأمر وأردنا أن نفهم ماذا يحدث؟ وكيف نصبح خارج التقييم؟ وما هي معايير الحكم؟ خاصة وأنا طالبة، نفذنا ما اقترحنه عليهم ووافقوا عليه، فلو كان فيه مشكلة فإن الحاسب هو المعيد، وليس نحن، لأنه كان حمزة الوصل بسينا، أردنا من الدكتور عدلي أن يعقد مناظرة بيننا وبين الأساتذة الذين قيموا الفيلم، كما يحدث مع

ثامنا من أي تعليقات من صانعيه، الضيوف هم من تحدثوا وردوا على بعضهم البعض.

وأكمل: لقد استعنا في هذا الفيلم بقامات لا يشق له غبار، في مقدمتهم الدكتور يوسف زيدان، عالم اللاهوت الذي قام بسالف ٢٢ كتاب في التصوف، والشيخ خالد الجدي، وهو عالم أزهرى، ومصطفى متولي سكرتير عام الطريقة الجازولية، والشيخ محمد الشهاوي شيخ الطريقة الشهاوية، تحدثوا جميعا وردوا على بعضهم البعض، وقد شاهدته العديد من الأصدقاء والمتخصصين وأبدوا إعجابهم به، لم أقصد، ولم أر قط أنه أساء للإسلام، ولم نقل أنا أو أحدا من زملائي خلال الفيلم أن التصوف هو الإسلام، وظيفة الإعلام أن يعرض السلبيات والإيجابيات للمشاهد كي يقرر ويختار بنفسه، ولكن للأسف، الدكتور أكدت لنا أننا خارج التقييم، ومن هذه اللحظة بدأت الأمور تبدو غامضة، لأنها عادت ونفت للصحفين، وأكدت أننا حصلنا على مركز أخير، في حين أن المراكز عددها معروف، لا يوجد ما يسمى بـ "مركز عاشر"، مع هذه التصرفات، شعرت أنها كانت تود أن تتدخل في الفيلم، كما فعلت مع زملاء لنا، خاصة وأنها مارست ازدواجية في المعايير، حيث نهتينا في بداية العام أن ميزانيات الأفلام لا يجب أن تزيد على ١٠ آلاف، وأن الجرافيك متنوع، وهددت باستبعاد من يخالف من التقييم، وعلى هذا الأساس التزمنا، ولكننا فوجئنا بالفائز بالمركز الأول فيلم بالكامل من الجرافيك، تكلفته ٥٠ ألف جنيه... في حين حصلنا نحن على أقل درجة في الدفعة على مستوى مشاريع التخرج.

وأضاف: لقد اقموا الفيلم بالإساءة وهو على صورته الحالية، في حين أننا حذفنا الكثير من كلام المصادر، لو أننا تركناها لكانوا أقاموا علينا الحد... لا زال الملك السخيف للدين والجنس والسياسة يسيطر على عملنا، ورغم أنهم لم يرفضوا الفكرة من البداية، إلا أنهم انتظروا حتى أنجناها صوت وصورة، ليعلموا رفضهم لها شكلا ومضمونا.

يقول كريم: حين سمعت الدكتور تقول إن فيلمنا "مسيء للإسلام"



طلبة المشروع

في شهر يوليو الماضي واجه مجموعة من طلاب قسم الإذاعة والتلفزيون بكلية الإعلام في جامعة القاهرة، قيمة "الإساءة للإسلام" وذلك بسبب الفيلم التسجيلي الذي قدموه كمشروع تخرج، ويدور حول الممارسات الخاطئة لبعض المتصوفة في مصر، وتوالت الاتهامات بين الطرفين، حيث وصف الطلبة الكلية بأنها معادية للحرية، وأن معاييرها غير واضحة في التقييم والحكم، في حين وصفهم الأساتذة بأنهم "مزعجون ولا يعجبهم العجب".

"أهل الباطن" رصد لسلوكيات بعض المتصوفة

كريم مسعد، مخرج الفيلم وصاحب فكرته، روى القصة من البداية، قائلا: أنا مهتم بالصوفية، لم أفهم قط لماذا يتصرفون هكذا؟ لذا قرأت عنهم، ولكن استعصت علي بعض المعلومات المذكورة، وحين دخلت إلى الكلية، قررت أن يكون مشروع تخرجي متصل بهم، وقد كان، اقترحت الفكرة، وحسب زملاء، والمعيد، وأنجزنا الفيلم، وسلمناه، ولكننا فوجئنا في آخر يوم امتحانات بدكتور أماني تستدعي طلبة قسم الإذاعة والتلفزيون، وقالت لنا: المشروع فرط من أيديكم، فيه إساءة للإسلام، فسألناها باستعراب: حضرتك شوفي الفيلم؟، فقالت: ثلاث مرات، وقد تكلمتم فيه عن السلبيات أكثر من الإيجابيات، فقلت لها: يا دكتور أنا لم أقل كلمة واحدة من عندي، ولم أعرض وجهة نظري، الفيلم خلا



أهل الباطن

بعده الأتباع، تقبيل الأيدي، التمسح والتبرك بالأضرحة، ومشاهدة التنورة، وتلك بسالذات استغفرتني، فهل كان على أيام النبي محمد من يرتدون التنورة؟ وما معنى أن يقول الشيخ خالد الجندي إن تقبيل مقام السيدة زينب، مساو لتقبيلها وهي حية. كلها أمور غير موجودة في الإسلام، ومجرد عرضها والدعاء أنها تنتمي لهذا الدين الخفيف يعد إساءة. وأضافت: لقد درست علوم قرآن، ولدي شهادات تثبت ذلك، طوال مدة دراستي، لم أقبل يد شيخ، ولا كان يبتا لي يوم حجاب، كانوا جميعا شيوخ أزهر، ولم أسمع منهم ما سمعت في الفيلم الذي لم يستعن فيه الطلبة بأحد عمر هاشم، أو الحبيب الجفري، كليهما متصرف، ولكننا لم نرهم يتراقصون أو يتمايلون، أو يدورون، الحبيب الجفري

قال أنا صوفي، أحب الله ورسوله أكثر من حيي لأولادي، هذا معنى جميل، لكن أن نحوله لدجل وشعوذة ونقلب كل حاجة إلى اللون الأخضر، وندور، ونأكل بأيدينا ونرتدي الجلابيب، فهذا غير مقبول، الفيلم كان سيء جيد، وبرز خطورته في أنهم يقسموه لجمهور لا يعرف ماذا تعني الصوفية، ما يضاعف الإساءة التي ارتكبوها.

وأكملت: إحدى المعدادات علقت حين رأت الفيلم قائلة "إيه الربالة اللي بتعرضوها دي"، وكان من الممكن أن تمنعهم من البداية، ولكننا تركناهم لأننا لا نغجر على الآراء أو الأفكار، وقد تم عرض الفيلم على لجنة تحكيم مكونة من خمسة محكمين، ثلاثة منهم أساندة من الكلية، واثنين من خارجها هما الدكتور محمد العدل، وهاني جعفر، غير صحيح ما يقال عن أنه لم يتم تقييمهم، فقد حصلوا على المركز العاشر، لم نستبعد أحد، وحتى الفيلم الوحيد الذي كنت سأستبعده من المنافسة هو الذي حاز على المركز الأول، وذلك بسبب إمكاناته العالية، الدكتور عدلي لم يخشي على وضع أي اعتراضات، منذ توليت الإشراف، وفج تطرقت الأفلام إلا موضوعات سياسية، تناولت حال الأمة العربية، وآخر حول التعصب الديني اليهودي والمسيحي، وقد وجهتهم جميعا لأن تكون الميزانية قليلة.



كريم مسعد

دراستنا، كانت الدكتورة ليلى عبد المجيد تدرس لنا تشريعات الصحافة، وكانت الخاضعة تتوافق مع موعد نظر قضية حيس إبراهيم عيسى، ولكنها لم تنطرق للأمر...

د. عدلي رضا: الطلبة لا يعجبهم العجب ولا الصيام في رجب

الدكتور عدلي رضا رئيس قسم الإذاعة والتلفزيون بالكلية على قناتنا: مشاريع التخرج في الكلية مفتوحة، الكل له الحق والحرية في التفكير والاختيار بلا قيود، لكن في حدود نظم المجتمع، الذي لن نخرج عن قيمه وأخلاقه، فنحن لا نود أن نخرج طلبة "هم شتات" خارجين على القواعد، الحرية رهن بحرية المجتمع والآخرين، والمسؤولية الاجتماعية هي أن نصنع رسالة نافعة وليست ضارة، وحسين أرصد المجتمع "عبسوا"، لأقول "اتفرجوا على خبيثكم"، الرسالة يجب أن تكون نافعة للمجتمع خاصة في الدول النامية حيث الوعي منخفض، وهذا مرتبط بدور الإعلام في تشكيل المجتمع النامي، بعكس الدول المتقدمة التي لا يراعي فيها الإعلام سوى المصالح التجارية.

وأكمل: الإعلام ليس راصدا، وإنما هو مطور لحركة المجتمع، وظيفته جعل خصائص الناس أحسن، لذا لا يصح عرض الكذب، وقلة الأدب، والسفالة، على اعتبار أن هذا ما يحدث في الواقع، في فيلم "أهل الباطن" كان على الطلبة الذين أعجزوه أن يتعمقوا في القراءة بصورة أكبر، فالمعالجة لم تعجب لجنة التحكيم، كما أن اللعب على أوتار الدين ليس

يستقل المترو في طريقه إلى كليته، ويرصد من خلاله اختلافات وتباينات المجتمع المصري، وقد طالبوني بحذف كلمة "توهان" التي أقولها مع وصول الطالب غبطة "مبارك"، ولكن المشكلة ليست هنا، فهذا يتعلق بالحرية الأكاديمية، التي لن تتوافر قبل أن يكون هناك احترام للمادة الأكاديمية المقدمة للطلبة، للأسف الطلبة يتخرجوا من الكلية وهم يفتقدون للكثير من المهارات التي التحقوا بالكلية من أجلها كالمونتاج والتصوير والإخراج وغيرها، لذلك يجمعون من بعضهم الأموال، ويستعينون بفرق عمل خارجية، ثم يضعون أمتانهم على العمل ويحصلون المراكز، رغم أن أعمال الطلبة يمكن تفريقها بسهولة عن أعمال المحترفين، مثلا عام ٢٠٠٩، فاز بالمركز الأول مشروع بعنوان "صندوق خشب" عن الوحدة الوطنية، وكنت أعلم أن فريق عمله بالكامل من خارج الكلية، وبالمصادفة كنت أشارك بتحكيم أفلام في الجامعة الأمريكية، ووجدت صناع الفيلم الأصليين وقد حذفوا أسماء الطلبة وشاركواهم في المهرجان. ويكمل: في الفترة التي درست فيها بالكلية، وما بعدها لم يكن هناك أي احترام لجهود الطلبة، ظلت أعمل على مشروع طوال أربعة أشهر، وفوجئت في النهاية أنه لا توجد لجنة تحكيم، كانت الأساندة ماجدة موريث واحدة ممن يفترض أنهم يقيمون المشاريع، سألتها بعد حصولي على المركز عن رأيها في الفيلم فقالت أنها لم تشاهده، لأنه لم يفتح على جهاز الكمبيوتر عندها، وأنها أبطلت الكلية للتصرف، ولم يحدث شيء... لا يوجد مكان محترم ينظم مهرجان للأفلام دون أن تجتمع لجنة التحكيم وتناقش بشأن الأعمال، ولعل الطريف أنني بعد أن حصلت معهم على المركز الثالث حصلت في مهرجان الجزيرة على الجائزة الذهبية، وبجائزة لجنة التحكيم في مهرجان الإسماعيلية.

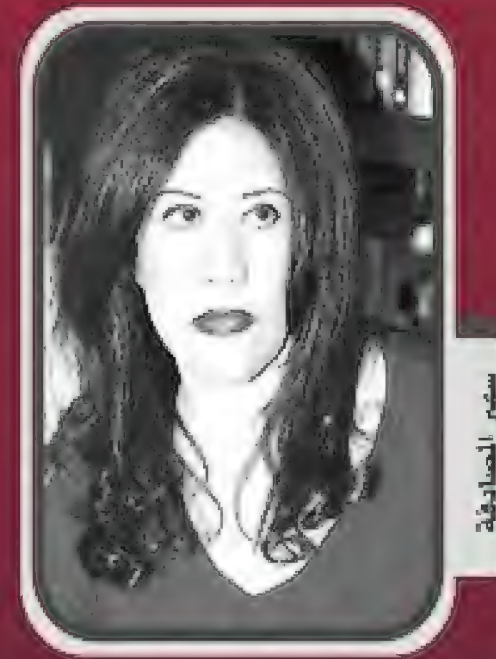
ويضيف: كطالبة محضرت أنفسا لمشروع التخرج مع فكرة عامة أن جمعة القاهرة لن تحظن فكرة مختلفة، وأن الكلام لم يعد محذوفا، كلنا يعلم أن الموضوعات المتصلة بالتأبوهات لن تخرج يوما من الجامعة، وسوف يظل الأمر هكذا طالما التدريس على ما هو عليه، وأبسط مثال أنه خلال

مشرفة المشاريع: الفيلم مزعج ويسيء للإسلام

د. أماني فهمي، مسئولة المشاريع وصفت فيلم "أهل الباطن" بالـ "مزعج"، وقالت: الصوفية الحقيقية تعني أن يحب المرء الله وأهل البيت والرسول، ويتجرد عن حب أي شيء في الدنيا، والصوفية أنواع كثيرة، منها المعتدل، ومنها المغالي، تمام كالشيعة المعتدلة والغلاة، هناك صوفيين منطرفين لا يحسبوا على الصوفية، وقد استعان فريق الفيلم بالصوفية المتطرفة، ممثلة في فئة الجوزية الصوفية، وهي فئة تنسب لسيدة تدعى "فاطمة الجوزي" وليس في الإسلام أمر كهذا. وأكملت: الفيلم يه الكثر من المشاهد غير المقبولة، التي تعطي صورة سيئة عن الإسلام لغير المسلمين، كذلك التي يظهر فيها المريدون وهم يهزون رؤوسهم بصورة هستيرية، والإمام الذي يضع يده في الطعام ومن



لهو الأبالةسة



سهر المصادفة

قبل عدة شهور تقدم أحد نواب الإخوان المسلمين في مجلس الشعب، بطلب إحاطة إلى رئيس المجلس، مطالباً بعرض رواية "لهو الأبالةسة" للروائية سهر المصادفة، على مجمع البحوث الإسلامية، مطالباً بمحاسبة المسئول عن نشر الرواية التي أعادت الهيئة العامة للكتاب طبعها ضمن مشروع مكتبة الأسرة في عام ٢٠٠٥، بعدما أشار بأصابع الاتهام نحو وزارة الثقافة متهمًا إياها بنشر وطباعة كتباً وروايات تروج للإباحية وتنشر الرذيلة، داعياً في النهاية إلى إصدار قراراً بسحبها من الأسواق.

بينما أوضحت الروائية سهر أن روايتها التي صدرت عن دار ميريت عام ٢٠٠٢، قد حصلت على جائزة أفضل رواية من اتحاد الكتاب عام ٢٠٠٥ وهو العام الذي قرر فيه د/ فوزي فهمي إعادة طباعة كل الأعمال الأدبية التي حصلت جوائز ضمن مشروع مكتبة الأسرة. وعلقت على الاتهام الموجه لروايتها قائلة: "لا أملك تعليماً سوى دعوة الجميع لقراءتها وترك الحكم للقراء. واعتبرت أن مثل تلك المواقف لا تعني سوى الرغبة في توقيف الجميع عن الإبداع هنا شهادة من الكاتبة عن اللحظات التي عاشتها وقد واجهت هذا الاتهام

سهر المصادفة : لم أغضب ولكني شعرت بالإهانة بسبب تقويض أسس الحرية

لم يعزني شعور بالغضب والانفعال الشديد كما كان من المفترض أن يكون الأمر عليه، حين بلغني خبر اتهام روايتي (لهو الأبالةسة) بالترويج للإباحية والدعوة للرذيلة والمطالبة فوق ذلك بعرضها على مجمع البحوث الإسلامية مرفقة بجملة وحيدة كاثبات وكسند للإدانة. لكنني أحسست بالوجوم والحزن وربما أيضاً بالإهانة. ليس لشخصي فقط.

ولكن للكبراء المهانة للسدع في هذا الوقت المتوتر الغامض الذي اختلطت فيه الأوراق بشكل محزن ومؤسف ويدعو للدهشة قبل الغيظ أو اليأس والقنوط. فهل يعقل أن ندان رواية قاربت الأربعمئة صفحة بجملة واحدة متبوعة من سياقها وهي رواية موجودة في الأسواق منذ سبع سنوات وتطلب من كتابتها أكثر من ثماني سنوات، وكتبت حولها عشرات الدراسات النقدية الجادة وتم الاحتفاء بها بشكل لائق من طرف أغلب الأطر الجامعية والناشر الإبداعية المهمة...؟؟

إن مجرد التفكير في ذلك يدعو فعلاً إلى الدهشة من كم هذا الاستهبال والمغالطة التي وصل إليها حال هذا البلد العظيم الذي لم يسجل على التاريخ الإنساني مدى مسيرته بالحكماء والعظماء والمفكرين والمتورين والعلماء والنقاد والباحثين... حقيقة لم أستطع أن أستوعب الأمر تماماً. وربما من الصعب عليّ حتى الآن أن أفهم ماذا حدث وماذا يحدث، حتى أن الدعوة للتشويه والبت وتضييق سقف الحرية والدعوة إلى تقويض الأسس وصل إلى حشد الدعوة إلى مقاضاة عيون وعلامات وذخائر الأدب العربي التي صارت منذ مئات السنين من عبون الأدب الإنساني عامة بعد أن تسبها الذاكرة الشعبية الإنسانية... مثل الدعوة إلى تنقية وتقليم ألف ليلة وليلة وغيرها من الإبداعات المذهلة... وربما خفف من شعوري بالإهانة أن هذه الدعاوات تزامنت مع الدعوة إلى محاكمة روايتي من أجل سطر قرأ في غير سياقه... فقد بدا وأن الأمر فعلاً ضرباً من العبث والاستهتار بالتراث الخالد وإلا فكيف يمكن أن تفسر هذه الدعاوات التي لم تكن لتخلو من طرفة لو فكرونا يوماً في ضميمها إلى كرايس الطرائف والغرائب والعجائب... لكن ربما يحدث ذلك في وقت لاحق لا شك فيه ولكن الأمر جد كل الجدة... ولنجاول رغم ذلك أن نفس للعالم بعد أن يمر هذا الظلام كيف يمكن أن تكون الدعوة لبت كتاب كتب من مئات السنين ويقف على ذروة الأدب العالمي جادة فعلاً وليست مجرد طرفة تبدو فعلاً ثقيلة وسمجحة؟

لقد بذلت في هذه الرواية بالذات جهداً يشرفني كثيراً واعتز به أكثر. فقد قدمت عملاً حاولت أن أصل به إلى حدود أراهن عليها من تصوري لمشروعي الإبداعي، ومن أبسط مبادئ العدل أن يقرأ موضوعية وبدون إسقاط أو تشويه أو إقصاء أو بتز متعمد ومفضوح، خاصة إذا كان هذا العمل ينظر بطبيعته من الكتابة الدعائية ويحافظ على لغة ضاربة بجذورها في رحم أديم الشعر ومن ثم لا تتجانس هذه اللغة ولا يمكن أن قبط إلى ما ينتمون به العمل على طريقة الويل للمصلين.

وبما ما جعلني أشعر بالإهانة أنني أحب هذا البلد، وكل يوم يتأكد لي أن رؤيتي المنتشرة في أعمال الرواية صائبة وأن هناك من يسحبونه بخطوات منتظمة إلى الوراء، وإلا ما معنى أن أحاكم الآن في أوائل القرن الواحد والعشرين بالطريقة نفسها التي حوكم بها "فلوير" عن روايته "مدام بوفاري" في نهاية القرن التاسع عشر في فرنسا؟ بل ما يجعلني أشعر بإهانة مُضاعفة أن من ادعى أن "فلوير" الذي قدم بطله كزوجة خائنة تستمتع بالخيانة الزوجية، قدم أقاماً واضح المعالم يعتمد على النص تماماً مقسرونا بدراسة نقدية كتبها أحد النقاد المعادين لـ "فلوير"، أما من أحمى فقد اعترف أنه لا يقرأ الأدب على الإطلاق، ولقد وجد "فلوير" آنذاك من يرد على هذا المدع وهو السيد "سينار" محامي المتهم والذي وضع في مر العهدة الرائعة التي تكاد تقسرب من النص النقدي للرواية - وهي بالمناسبة موجودة في المكتبة العربية في ترجمة بالغة الجمال للبر حورم الدكتور محمد مندور - أنه تكاد تكون وظيفة من وظائف الأدب أن يلجأ أحياناً إلى تصوير فظاعة القبح والرذيلة حتى يتحقق للنص مسعاه نحو الخير والحق والجمال.

يضعنا هذا إذن أمام الحقيقة المؤلمة، فلقد تخلفنا حتى عن طريقة تناول ما تم تناوله في القرن التاسع عشر.

وأرى القلق يعصف بخيالني المشهد الإبداعي والفكري في العالم العربي لعدم مجابهة أصحاب دعاوى المصادرة بشكل حاسم وصحيح قد يؤدي بسنا إلى تفرغ المكتبة العربية من كتوزها ومحتواها، أنا شخصياً بست أقلق على عشرات العناوين والذخائر التي أخفي أسماءها حتى لا تمتد إليها يد البطش. ألا يبدو مدهشاً أن تنطلق هذه الرصاصات الطائشة يوماً بعد يوم على الرغم من معرفة الجميع حتى القارئ العادي الفروفي الجوهري بين أنواع وأهداف الكتب، وأن هناك ثمة كتب هدفها الرئيسي الإثارة الجنسية وهي ملقاة على الأرفصة وبلا للسخرية لم تحاكم أبداً، هل نذكر مثلاً أنه تمت محاكمة مؤلف مذكرات إيفا في الوقت الذي كان يحاكم فيه الدكتور "خله حسين"!

أخيراً أرى أنه من المفترض ألا يكون لحرية التعبير خاصة في الإبداع سقفاً محدداً إلا ضمير المبدع نفسه ولكن بشرط أن تنفق أنه مبدع حقيقي وأنه يمتلك ضمير أدبي ومنظومة أخلاقية، ورؤى فلسفية أكثر رحابة للعالم، تحميه من الوقوع في تحقيق أهداف أخرى للعمل، سوى أهدافه التي حسنها الباحثون عبر عقود، وأعتقد أن انخفاض سقف الإبداع والبحث هو السبب الرئيسي في تخلف الأمة العربية بشكل عام، والكارثة أن التريصين بالمسدع والباحث يعلمون جيداً إن ما كان يُناقش في القرن الخامس الهجري أيام مواصلة صعود الحضارة الإسلامية، يستحيل مناقشته الآن، ويسدوري أنساءل أنا مصلحة من تغلق أبواب الاجتهاد أمام الباحثين وتُشيد تابوهات احتشية أمام المسدعين، و لمصلحة من يُراد المزيد من الاتقيار لهذه الأمة؟ فالمسألة ليست مسألة استثنائية، تتعلق بكتاب أو كتابين، أو مجموعة محددة. إننا أمام ظاهرة غامضة ودكوشونية للتصويب الطائش في الظلام. وليس المهم من يسقط، بقدر ما يهم إطلاق الرصاص لتخويف الجميع وإسكات أي صوت قد يخشى منه أن لا ينسجم مع مشاريعهم وتصورهم لمدينتهم المأمولة، تلك المدينة التي لا تختمل غير حدود قسوانيتها التابسة والصارمة. ورؤى حكمانها والمفصلة بدقة شديدة، لا مجال للاجتهاد أو التساؤل فيها. فضلاً عن أنها لا تختمل ترف الإبداع، ووجود المبدعين بما أصلا. فالمبدعون بطبيعتهم غير جديرين بالمواطنة في هذا الوطن البديل الذي يتصورونه.

وطن متجهّم قاسي الملامح لا يسمح أن يرفع فيه أحد صوتاً إلا ليردد ما اتفق عليه الجميع ليردد علناً. والويل كل الويل لمن يحاول أن يخلف أعلى قليلاً من تلك الحدود المعلومة. حيث يعتبر كل ما هو أخضر بذور بلاء.

كل ذلك يدعونا حقاً إلى التساؤل عن أهداف هؤلاء، فلم تعرف مصر في تاريخها الإبداعي حلة منظمة ومنتزعة واستماتة في تأكيد الرصاية على الإبداع مثلما هو الحال الآن. أليس من حقنا إذن بالمقابل أن نتساءل عن حقيقة التواي التي تحرك هذه الدعاوى؟



هل الاعلام هو "كبش الفداء" الدائم للسياسة ؟

غلق القنوات الفضائية بين الحد من حرية التعبير ومخاوف الاحتقان الطائفي

أنس الفقي : هدفنا تنظيم الاعلام للحفاظ على قيم المجتمع

حافظ أبو سعده: قرار الاغلاق خطر على حرية الاعلام

محمود خليل : غلق مواليف شرف اخلاقي لكن بنودها غير مفعلة في الواقع

تحقيق / ولاء مرسى



الشيخ محمد حسان

أصدرت شركة "النابل سات" قراراً بوقف عدد من القنوات الفضائية بصورة مؤقتة عن البث وإنذار ٢٠ أخرى خلال الشهر الماضي وهي قنوات : (تسامم الرحمة، الخليجية، الناس، الحافظ، الصحة والجمال، الصفا، وبخانة، الرقية، الأنور، آل البيت، آيات، قناة مرح تي في، مرح الخليج، عالم حواء، لايف تي في، سترايك، إم تي يوم)

بالإضافة إلى ألما أُنذرت قناة الفراعين، أون تي في، وبعض القنوات الأخرى مثل صدى الإسلام، بداية، الفجر والجد، بعدم مخالفتها شروط التصاريح.

وأرجعت الشركة في بيان رسمي لها قرار الإغلاق إلى قيام بعض تلك القنوات بالتحريض على الفتنة الطائفية، ومس العقائد والأديان، وإثارة العنصرية الطائفية، والترويج للشعوذة والخرافات، والإباحية، ومخالفة بعضها الآخر للتصاريح التي صدرت بناء عليها.

وكان أنس الفقي وزير الإعلام قد علّق على القرار قائلاً: إن تلك الإجراءات التصويبية تجاه القنوات المتطرفة تستهدف في مجملها الحفاظ على قيم المجتمع المصري، والعربي، وتقاليد والحفاظ على أخلاقيات ومثل العمل الإعلامي المسؤول، الذي يخدم المبادئ والأعراف، ويحافظ على الأسرة المصرية والعربية.

وأضاف أن تلك الإجراءات جاءت بعد مراجعة ودراسة متأنية وواحدة من قبل القائمين على النابل سات، للتأكد من خروج المادة الإعلامية التي تبثها هذه القنوات عن الأخلاق والأديان، ومن جهته قال أسامة صالح رئيس الهيئة العامة للاستثمار: إن تلك القرارات تأتي نتيجة رصد بعض المخالفات لشروط التراخيص الممنوحة لهذه القنوات، مشيراً إلى أن مجلس إدارة المنطقة الحرة العامة الإعلامية قام بإعداد مراجعة للضوابط العامة والخاصة للعمل بالمنطقة الإعلامية وإضافة بعض الضوابط العامة والمبادئ التي ينعين على جمع القنوات الفضائية مراعاتها مستقبلاً فيما تقدمه على شاشاتها بهدف ضمان مزيداً من الالتزام من جانب القنوات بميثاق الشرف الإعلامي ومبادئ العمل بالمنطقة.

وأضاف: أن بعض هذه القنوات تقدم خطاباً إعلامياً يعمل على نشر نوع من الكراهية مابين المصريين وخصوصاً في إطار الدائرة الطائفية، ويبدو أن النية كانت مبيتة لتقديم الإعلام ككبش فداء عن الأحداث الطائفية الأخيرة التي شهدها مصر ورغم أننا نملك ميثاق شرف أخلاقي إعلامي وهناك مواليف على المستوى العربي لكن بنودها غير مفعلة في الواقع... وحقائق الأمر في حالة التعددية الإعلامية الضخمة التي نعيشها الآن... أصبح من الصعب وجود ميثاق شرف ملم بمناسات القنوات التي تسيح في الفضاء والمقترض في هذه الحالة أن يكون لكل قناة فضائية أجندة سلوكية ملزمة لجميع العاملين بها. وعلى جانب آخر أوضح د. محمود علم الدين رئيس مركز بحوث السراي بجامعة القاهرة أن بعض هذه القنوات صنعت مناخاً من الاحتقان الطائفي من خلال معالجتها لموضوعات تمس عنصري الأمة بشكل مباشر أو غير مباشر مما يساهم في تأجيج الصراع الطائفي كما أغرقنا في مجرور من الفتاوى والأحكام القطعية وبعضها صادر من أشخاص غير معتمدين من جهات دينية رسمية، والسؤال هنا من يتصدى هذه الرسائل الإعلامية التي تؤذي استقرار الأمة بشقيها الإسلامي والمسيحي لذلك علينا التصدي لها بأي وسيلة حتى لو كانت تبث على القمر الأوروبي لأن دور الإعلام هو تحقيق الانسجام في المجتمع

ومن جهته قال الدكتور صفوت العالم الأستاذ بكلية الإعلام جامعة القاهرة: "كان من الأجدى التصدي لهذه القنوات منذ بدايتها خاصة أنها تسبب في مشاكل عدة وعملت بالمرأى العام ومن ثم على المنطقة الإعلامية الحرة أن تلزم بها القنوات الفضائية لمواجهة القنوات التي ترفع راية الدين وتعبث بعقول الناس فقد تجاوزت عقدها وتراخيصها ومن هنا من حق المنطقة الحرة أخلاقياً، لما تسببه من إثارة العنصرية الطائفية وتضليل لعقول المشاهدين، لذا يجب الوقوف وقفة حاسمة ضد هذه القنوات التي تهدد وحدتنا الوطنية"

إنذارات من قبل سواء كتابيه أو تلفزيونيه نحدونا من وقف برنامج معين ولم يعترض أحد من قبل على سياسة هذه القنوات أو العمل بها" وأستورد لافتاً إلى أن إدارة "النابل سات" أبلغت القنوات بوجود أمر يوقف إشارة البث من جانب رئيس الهيئة العامة للاستثمار ثم فوجئنا بقطع الإرسال بينما كانت البرامج تبث على الهواء، ونجرب الآن الاتصالات مع الهيئة لتدارك الأمر والتوصل سريعاً إلى قرار باستعادة الإشارة واستئناف البث ونحن على استعداد تام لتوفيق اوضاعنا بما يتوافق مع قوانين الدولة.

ضد حرية التعبير

وبعيداً عن مفارقة تقييم القرار من جوانبه الإدارية والقانونية أكد حافظ أبو سعده الأمين العام للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان، أن ما يحدث الآن هو عملية تهديدية للانتخابات القادمة، ومحاولة لتضييق الخناق على الأصوات ومنعها من متابعة الانتخابات.

وطالب أبو سعده بالكف عن مثل هذه المضايقات التي تتعرض لها القنوات الفضائية والتي تنال بشكل مباشر من الحق في حرية الرأي والتعبير، والحق في تداول المعلومات، ومن شائناً أن تضع حرية الرأي والتعبير في خطر.

وفي المقابل أكد د. محمود خليل استاذ الإعلام بجامعة القاهرة بأن القرار الحكومي صادر بإغلاق القنوات تحت بند اعاده هيكليتها وهي التي يتم بنها عبر النابل سات، فلو نظرنا إلى طبيعة المضامين التي تقدمها هذه القنوات واغلبها قنوات دينية نشأت تحت لافه القنوات العامة التي تقدم مضموناً متنوعاً لكنها ركزت على مضمون الدين الذي يجد إقبالاً جماهيرياً عليه.



بعد تراجعها عن نشر رواية أنيس الدغدي تحسبا لردود أفعال قوية أصولية خالد صلاح: الموامة هي معيار نشرنا للخبر بعد ثبوت مصداقيته

■ عزل الدين عن الدولة المدنية جريمة كبرى

■ لا أحب وصف اليوم السابع بـ "ليبرالي" أو غير الليبرالي..

نحن ندعم دولة القانون

■ دور النخبة أن تتقاطع مع أفكار الشارع.. لا أن تصطدم بها

■ الموقف يتجاوب بشكل لحظي مع مطالب الناس

■ حوار / رحاب عبد العظيم

خالد صلاح



داعمة لدولة القانون، أي أن يكون هناك مرجعية قانونية مدنية للبلاد، وأن يكون هناك إتاحة لحرية الآراء والمعتقدات والأفكار في مناخ يدعو للتعايش، لا الاصطدام، أو رفع الأسلحة دفاعا عن الأفكار، فالأفكار ميدان العقل والكتابة والتحاور، ودولة القانون هي الدولة التي يسود فيها التعدد الفكري والسياسي، وهي دولة تدول السلطة واحترام تنفيذ أحكام القضاء، ما أن تصل إلى هذه المرحلة، ستكون في دولة رفيعة الشأن والقدرة، وأكثر استقراراً وهذا هو الحيز، وإن كان هذا يعني ليبرالية فليكن، ولكن لا أحب استخدام مفردات غربية في توصيف حالات مصرية، ولا أحب أن أصف الجريدة بأنها ليبرالية أو غير ليبرالية.

هل ترى "دولة القانون" هذه موجودة بالفعل؟

الكامل فعل إلهي، دورنا أن نحاول، وليس في كل الأحوال نستطيع الوصول لما نرسمه، ففكرة دولة القانون فكرة محل اشتباك، لا تستطيع أن تظمن تماماً أنك في دولة قانون، لا هؤلاء الذين يصنعون القانون كلهم متحازون إلى دولة القانون، ولا هؤلاء الذين يطبقونه، ولا هؤلاء الذين يتحاكمون به، لذا حين تطالب بدولة قانون فنحن على علم أن هذا عمل تضالي، وعمل يستلزم جهد كبير، نرى أننا مع عدد كبير من وسائل الإعلام في مرحلة المحاولة.

ضوابط النشر في اليوم السابع؟

عندنا أسهل سياسية تحريرية ممكنة، كل خبر تصدق وقائع، ويضمن قلب الجريدة إليه هو صالح للنشر، أحياناً نطبق معايير الموائمة السياسية، فمثلاً منعت مرة أخبار تخص قضايا ترتبط بالفئة الطائفية، كما منعت نشر صور ملصقات في الشارع كانت تقحم شخصية كبيرة في معركة الرئاسة بلا معنى، مصداقية الأخبار هي الأساس الوحيد، إلا ما يتعارض منها مع الموامة السياسية أو الاجتماعية.

كـ رئيس تحرير تدعم دولة القانون والسيادة المدنية، هل يمكن الرجوع فيما تنشر لجهة دينية تجيز أو لا تجيز النشر؟
يخطئ من يتصور أن الدين لا يدعم دولة القانون وأنه عكس الليبرالية، أو عكس الدولة المدنية والمديموقراطية، بالعكس، لن يكون هناك أبداً دولة قانون - وهذه قناعتي - إلا إذا كانت هذه الدولة تحترم الدين ومعتقدات الناس، وتعلي من شأنه، فلي أي مجتمع لا نستطيع أن نعلم أفكار مجتمعات أخرى عليه، كما لا نستطيع أن نتحكم إلى قانون يطبقه ملوك القبائل الأفريقية سواء كان جيد أو سيء على مجتمع له أفكاره ومعتقداته، إن كان الدين هو جزء من نسيج المجتمعات، وإذا كانت قيم الدين، هي القيم الداعمة والخفزة على العدل والرفق الأخلاقي، والعمل فعول الدين هنا سيكون جريمة كبرى.

واحدة من أخطاء المثقفين الداعين إلى الدولة المدنية، وإلى الليبرالية أنهم عزلوا الدين عن السياق دون أن يدركوا أن عزل الدين يضر بفكرهم الأم، وأنه عكس الليبرالية والمدنية، فالليبرالية الحقيقية هي صياغة أعظم معادلة يتحقق فيها التوازن بين الأفكار المعارضة، وهي ليست فكرة أيديولوجية تنحاز إليها في ذاتها فتغني عن الانضمام لتيار سياسي ما، بل هي مفهوم لبناء منظومة قانونية واجتماعية وفكرية وثقافية تتوازن عندها الأمور.

لا يجوز أن تضع الدين في حالة تضاد مع فكرة الدولة المدنية، لأن هذا يضر بالدولة المدنية، ويتعارض مع بناءها القائم على التوازن بين الأفكار والمعتقدات، واحترام القيم المجتمعية الموجودة في الشارع، فمثلاً في الولايات المتحدة الأمريكية التي يفترض أنها رمز المدنية في العصر الحالي نجد مسلمون يريدون بناء جامع، ومعتززون بحقوق القرآن، ولكن الاثنين في مجتمع واحد، دون أن يمارس أي منهم العنف، ودور الدولة هنا والقانون أن يحقق التوازن بين الأفكار دون أن يساء إلى معتقد من المعتقدات أو يتحول الأمر لعنف، هذه هي الدولة المدنية، وليس أن أقول لمن يرتدي النقاب اعذرنا نحن دولة مدنية اطلعوا عيشوا في السودان.

هل من تعارض بين تطبيق مفهوم "الدولة المدنية" الذي تسعى إليه، وبين أفكار الناس في الشارع؟
الشارع هو الهدف، دورنا كنخبة ألا تصطدم مع الشارع، بل أن نأخذ بيد هذا الشارع إلى أعلى، مشكلة المثقفين في بلدنا، والصحف أن لديهم أفكار مسبقة يؤمنون بتصورون أنه على الشارع أن يؤمن بها، في حين أنها تنكر على الشارع أفكاره ومعتقداته السائدة، وهذا يضع النخبة في صدام دائم مع الشارع الذي يفقد احترامه لمن لا يحترم ثقافته، دورنا لن يتم بكثرة أو بعد عشر سنين، هو نضال مدني طويل المدى لا يطبق فجأة، لذا دور النخبة أن تتقاطع مع أفكار الشارع، وأن تقدم يدها للناس، وتجادل أفكارهم، ولا تقمعها، ثم من قال أن الإسلام لا يعترف بالدولة المدنية؟ أنا شخصياً، وليس اليوم السابع، كمواطن وكشخص متعلم، تربي في هذه البلد أرى الدين الإسلامي أكبر دين ليبرالي، وأعظم دين دعا إلى فكرة المدنية، ومأساتنا أننا لا نرجع إلى الأصول ولحنكم الآن إلى كتب وتفسيرات تمت وجرى صياغتها في زمن قال بمئات السنين عن زمن النبي صلى الله عليه وسلم، في حين نقسديري أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كان نبياً مدنياً، وكان ما يعنيه بالأساس هو إرساء القانون والمنطق، بدليل أنه وقع معاهدات مع غير المسلمين، كما أنه من أرسى

أنيس الدغدي



هل يمكن القول إن جريدة اليوم السابع جريدة ليبرالية؟
ما معنى الليبرالية؟ نحن لا نستخدم هذه الكلمة في مفرداتنا، إنما جريدة



ملف خاص في وداع الراحل نصير أبو زيد

علي قبر نصير أبو زيد

بقلم: د / جابر عصفور

والمشاركة أن نصير أبو زيد بعد أن انتهى به كفاحه إلى أن يعود معيدا في الجامعة، حالما أن يواصل دراسته في مجال الأدب الذي أحبه وأبدع فيه شعره الذي ظل يتفجر من نبعه الإبداعي في المواقف الداعية إلى ذلك، لم يواصل هذا الدرس، فقد شاءت إرادة الله له العودة إلى الطريق الذي أراده له والده، المتدين البسيط، وهو أن يكون دارسا للعلوم الإسلامية، فدخل نصير إلى هذا المجال، بعد أن حصل على الثانوية في أثناء عمله، وتفرق في كلية الآداب، وأصبح معيدا في قسم اللغة العربية، مختصا في الدراسات الإسلامية التي دفعه إليها أساتذته، متوقفا منه أن يمضي في

يوم الاثنين، الموافق العشرين من رجب ١٣٤١ هـ، الخامس من يوليو ٢٠١٠ م، وارتبا رفيق العمر نصير حامد أبو زيد، التراب في مقبرة عائلته، بقرية قحافة، بعد أن صلينا عليه في مسجد القسرية، الذي اعتاد الذهاب إليه مع والده الذي أراده أن يكون أزهاريا من رجال الدين، ولكنه اضطر بسعد موت والده إلى تغيير مساره التعليمي، واكتفى بالحصول على دبلوم متوسط، حتى يهض بأعباء أسرته التي تركها والده أمانة في رقبته.

وقد رعى هذه الأسرة إلى أن أكمل أفرادها تعليمهم، وعانى في سبيل ذلك الكثير دون أن يشكو أو يتذمر، فقد كان يعرف معنى واجبه إزاء أسرته الصغيرة المعلقة في عنقه وقد ظل هو عائل هذه الأسرة، التي أوصلها إلى بر الأمان، وأيا لكل أبناء وبسات إخوته الأربعة الذين أصبحوا في مقام أحفاده وكان أبناء هذا الجيل الجديد، حولنا ومعنا، طوال الرحلة التي حملنا فيها جثمانه إلى مثواه الأخير في قبر الأسرة، وصلوا معنا وبقيّة القرية على روح كبيرهم البار الذي كان يرعى أحوالهم حتى على البعد في منفاه الإجماري في هولندا، حيث عمل في جامعة ليدن، وبعدها جامعة أوترخت، بعد أن اضطر إلى ترك وطنه، نتيجة إرهاب الجماعات الأصولية الرافعة شعارات الإسلام السياسي، والإسلام بريء من تعصبهم وقمعهم، وإرهابهم المخالفين معهم في الفكر، واختراقهم القضاء، أحيانا، لقمع مفكري الدولة المدنية الحديثة، كي يخلو لهم الطريق لإقامة دولة دينية قائمة على التعصب والتمييز بين المواطنين، على أساس من عقائدهم التي لا يعلمها إلا الله، ولم يراعوا سماحة الإسلام التي تؤكد أن من كفر مسلما فقد باء بها، ونسوا معنى الجادلة بالتي هي أحسن بعد أن استبدلوا به المخاربة بالتي هي أقمع، زاجين بالقضاء في كبرى أئمة التي شهدوا الاجتهاد في فهم الخطاب الديني ودرسه في العصر الحديث.

هل أصبح الشارع يمارس رقابة على ما تنشره؟

إن كان تعقيب وتعليق الجمهور على معلومات أكيدة كفوز فريق ما على فريق بسعد نقاط معين، فذلك معلومات لا يمكن أن ننفيها، ومع ذلك أحيانا يادر القراء بتصحيح تعليق أو اسم أو بلد، أما لو تعلق الأمر بأفكار فنحن نستجيب للأفكار المختلفة، لكن نترك كل الأفكار تسبح في بحر الموقع، ونحن طول الوقت تحت أعين الناس، لما لدينا من مساحة كبيرة جدا من حرية الرأي في التعليقات، وبالتالي نتجاوب بشكل لحظي مع مطالب الناس.

إذا أين الجرعة الثقافية أو التوجيهية التي ترى أن من واجبك تقديمها؟

من الخطأ أن نقول جرعة ثقافية، ما علينا هو نشر الأفكار التي نرى أنها صوابا، ثم نترك الناس يتفاعلون معها بطريقة أو بأخرى، إذا كنت أوجه المجتمع، فهذا معناه أني أعرف أنني وحدي الصواب، وكون شخصا ما يتصور أنه هو وحده الصواب فهذا أيسر دليل على الاستبداد، نحن مطالبون أن تكون كل الأفكار مطروحة وموجودة أيا كانت، المهم أن نبي لها ميزان يتركها دائما في دائرة السلم العام.

في سياستنا التحريرية نرفض أي سلوك داعي للعنف سواء من المنتسبين لبعض التيارات الدينية لإجبار تيارات أخرى على اعتناق أفكارهم، كذلك نرفض عنف الدولة في فرض فكرة معينة، أو لتغيير إرادة الناس، دورنا ليس أن نقول هذا صواب أو خطأ، دورنا أن نساعد المجتمع لبناء نقطة توازن.

ولكن إذا مورس العنف ضدكم أنتم.. ماذا تفعلون؟

نحنكم إلى القانون.

مبدأ المشورة في زمن الوحي، كان يفرق تماما بين ما هو ديني مقدس، موحى من السماء، وبين ما هو مدني وأرضي تتطلبه ظروف الواقع، لا يجوز أن أصطدم بالشارع، وأنا أريد للشارع أن يستبصر الدولة المدنية في ذاته وفي نفسه، وفي معتقداته وأفكاره.

هل لدينا تلك المؤسسة الدينية التي يمكن أن نحتكم إليها؟

التنوع من ثبات الدين الإسلامي، الإسلام ليس فيه رؤية واحدة وهذا من لبيرويته ومدنيته، وليس فيه تعسف في الفكر، بالعكس، نحن ورثنا من علمائنا ومن السلف الصالح أن في اختلافهم رحمة، لذا على المواطن المسلم في الدولة المسلمة المؤمن بالدولة المدنية احترام الدولة المدنية على تنوعها، لا توجد فكرة واحدة لكن يوجد مرجعيات نتجسّن بها ونستشهد بها، ومن ينكر وجود مثل هذه المرجعيات يريد أن يقطع الجبل السري بينه وبين تاريخه، ومعتقداته، وتاريخ ومعتقدات المجتمع.

كل من يصنفون علماء الإسلام الموجودين حاليا تصنيفات على أهوائهم بترتيب زمني هذا قديم وهذا جديد، هم في الحقيقة لا ينتمون لجزء هذا الدين، أساس الدين والفقه هو التنوع والتعدد، ووصف مجموعة علماء أنهم ينتمون للتقدم ولا يتماشون مع روح العصر فإني بذلك أصنف الدين زمتيا، والدين هو عابر للزمن، وإلا سيأتي وقت يقول لنا فيه البعض لا نأخذوا من هذه الآيات أو تلك الأحاديث لأنها قديمة.

إلى أي مرحلة يحكمكم الشارع إذا ما تعارضت رغبته ما سياسيتكم التحريرية؟

نحرم رغبته، فلا تنشر صور عارية، أو كلاما بذيئا، واحترام المجتمع لا يعني ضعفا، بل يعني إيماناً بأننا نعمل لأجله، لا لغزوه بأفكار، أو معارضته كأننا نحن أصحاب الحكمة الكهنوتية، لا، نحن جزء من هذا المجتمع، ولدينا أفكار وأخطاءه أيضا، وبالتالي ليس دقيقا ولا صحيحا أن نتعارض معه.



نصر وزوجته ابتهاج يونس



طريق استاذهم طه حسين الذين ندين له جميعا باستجديد الفكر الأدبي الحديث، والإسهام في بناء مستقبل الثقافة المصرية وتحديد توجهاته. وفرض دخول نصر مجال الدراسات الإسلامية أن يتبع خطى استاذ الأجيال الذي لا تزال ندين له بالعرفان، أعني الشيخ أمين الحولي الذي لقن أساتذتنا المباشرين علوم التفسير والحديث، وترك لهم منهج التفسير الأدبي للقرآن الكريم. فقد كان أمين الحولي يصل بين درس القرآن وعلوم البلاغة، على أساس من أن القرآن الكريم هو معجزة العرب الأدبية، في ضوء أن المعجزة الدينية لكل أمة لا بد أن تكون من جنس ما يسدعون فيه، كي يكتمل معنى الإعجاز، ولذلك كانت معجزة نبينا الكريم القرآن، لأن العرب كانوا أهل فصاحة وبلاغة، فظنوا القرآن نوعا جديدا من الشعر، لكن آياته المعجزة نفت عنه هذه الصفة، وردته إلى من أنزلته، وهو الله عز وجل وكان من الطبيعي أن يبدأ نصر طريقه من حيث انتهى الشيخ أمين الحولي وأهم تلامذته محمد أحمد خلف الله صاحب الدراسة المدوية الفن القصصي في القرآن الكريم وشكري عباد الذي كتب أطروحة آيات يوم الحساب في القرآن الكريم، تحت إشراف شيخه أمين الحولي، وكانت في مدى التحليل البلاغي للقرآن الكريم وعندما بدأ نصر من حيث انتهى أساتذته، كان يعي معنى الإضافة إلى ما سبق في الاتجاه نفسه، فدرس قضية التأويل عند المعتزلة في الماجستير، وعند المتصوفة في الدكتوراه وكانت النتيجة اكتمال أدواته في اتجاه تحليل الخطاب الديني، مدركا أن الخطاب الديني هو خطاب دنيوي لأنه من

صنع البشر الذين يتأثرون في فهم النص الديني بشروط زمنهم التاريخية، واختلاف أحوالهم الاجتماعية والسياسية والثقافية، وفي هذا ما يؤكد صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان، فهو قد نزل على نبيه لينقل قومه من ظلمة الجاهلية، إلى نور الإسلام، وتظل نصوصه نورا ينعكس على مرأيا الأزمنة، والأمم.

وكان اللجوء إلى مفهوم الخطاب لازمة حتمية من لوازم التأويل، الذي يعني فتح أبواب الاجتهاد العقلي على مصراعها، بعد أن ظلت، ولا تزال، مغلقة في عقول الكثيرين من المقلدين الذين يعادون كل تجديد واجتهاد وكان حتما أن يصطدم عمل نصر بهذا، استداء من كتابه مفهوم النص الذي لا زال أعده نموذجاً للاعتزال المعاصر الذي هو استمرار منطوق للاتجاهات العقلانية الأصلية في الفكر الإسلامي، خصوصا في مدى مفهوم التوحيد والعدل وكان الصدام الكبير من داخل لجنة الترقية لدرجة الأستاذية، خصوصا حين اعتمدت لجنة الترقية بأغلبية صوت واحد التقرير السلبي للمحكم الذي لم يتردد في تكفير نصر أبو زيد، خالطاً بين معنى الاجتهاد والكفر، ومعنى الاختلاف الفكري والترقية على الاجتهاد، وتركت اللجنة تقريرين يرقبان بالإنتاج إلى درجة الأستاذية وبدأت الأزمة التي تجاوزت الجامعة.

وتدخلت قوتي التأسلم السياسي، وألقت بكل ثقلها في الموضوع، وتضامن بعض جنودها في مقاضاة نصر أبو زيد لإثبات دعوى الردة عليه، ومن ثم التفريق بينه وزوجه، ولكن القضاء الاستبدائي رفض دعواهم، فلجأوا إلى الاستئناف بعد أن أحكموا تحالفهم في زمن، كاد السادات فيه أن يسلم خلقه من التأسلمين سياسيا كل مغايير الدولة المدنية.

وجاء حكم الاستئناف بإعلان الردة والتفريق بين نصر وزوجه، كاترنة في تاريخ الدولة المدنية، ومحنة فتحت الأبواب على مصراعها لمر من مخيف من تكفير المجتهدين على اجتهادهم، وقبلة شديدة التدمير هيكل الدولة

المدنية الذي استند إلى دستور فصله رجال السادات على هواه، وفي ظل تحالفه مع جماعات التأسلم السياسي وصدر هذا الحكم في الرابع عشر من يونيو سنة ١٩٩٥ وأصبح الأمر مخيفا وحياة نصر مهددة هو وزوجه ابتهاج التي وقعت إلى جانبه في المحنة دون خوف، واضطر الرجل أن يقبل دعوة جامعة ليدن في هولندا للعمل فيها، وتكرمه الجامعة ليعتلي أعلى مناصب الأستاذية وتقوم الدنيا في العالم كله ولا تقعد، ويقطع المنطوقون في توجيه أكبر لطمة إلى وجه الإسلام في تاريخنا الحديث، ولا يكتفون بذلك بل تشكل طليعتهم جبهة جديدة كي تتصدى لقضية نصر في النقض، ويجهزون قوائم بأسماء بقية من ناصبهم العدا من المفكرين والمبدعين، وعلى رأسهم نجيب محفوظ، فيثور المنقشون جميعا، وتضطر الحكومة، متأخرة كالعادة، إلى عرض مشروع قانون على مجلس الشعب لإيقاف مخاطر فضايح الحسبة ويخرج القانون ماسكا العصا من الوسط، فيعطي للنيابة وحدها الحق في إقامة دعوى الحسبة، ويتم تعديل قانون المرافعات وتدخل القضية إلى محكمة النقض، ولكن بعد أن أحكمت خفايش الظلام فخاعها وتدبيرها وكان طبعيا أن تصدر محكمة النقض في الخامس من أغسطس سنة ١٩٩٦ حكمها الكارثي بتثبيت حكم الردة والتفريق، ضاربة عرض الحائط بتعديل قانون المرافعات، وبما انتهى إليه مجلس الشعب من تعديل تشريعي لمواجهة كارثة دعاوى الحسبة وكان نصر أبو زيد في هولندا، يحتل أعلى المناصب الأكاديمية، في واحدة من أرقى وأقدم جامعات العالم، وينال التكريم في كل مكان ويقضي أن دمه على الأقل سقطت من عينيه وهو يكتب، بعد أن عرف بسالحكم، كلامه المؤثر الذي ختمه بقوله إذا كان شعار العالم أنا أفكر فأنا موجود، فليكن شعارنا أنا أفكر فأنا مسلم.

ولحسن الحظ استطاع المكتب القانوني للمرحوم علي الشلقاني ومنى ذو الفقار أن ينتزع حكما قضائيا بإيقاف تنفيذ الحكم الجائر، ولذلك ظل زواج نصر وابتهاج قانونيا وشرعيا، رغم أنف أذعياء التكفير وخفايش الزمن الأغبر الذي نعيشه.

والحق أنني كنت أرقب جثمان نصر، وهو يرتاح في مثواه الأخير، وأهمس له قائلا فلنسم هاتنا راحيا مرضيا، فسوف يحاسب الله الذين آذوك، وسوف يعوضك عن كل ما لقيت في بلدك، ولو كنا نعيش في ظل دستور مثل دستور ١٩٢٣ لما عانيت ما عانيت، ولكنك أردت التفكير في زمن التكفير، وأردت أن تواصل اجتهادات أساتذتك الليبراليين، في زمن لم يعد مسموحا للتفكير فيه بالحرية، ولا للعقل بحق الاجتهاد الذي هو فريضة، فالتفكير فريضة إسلامية فيما أكد عباس العقاد صاحب العقريات، وأخطأ أساس الصواب ولكنك يا نصر افندينا بعداك، فلولاك ما تم تغيير قانون الحسبة، وحتى لو كان التعديل التشريعي غير جذري، فمن المؤكد أنه سيصبح جذريا في يوم من الأيام، وحتى لو كان هناك من ينقلون الحسبة من مجال الأحوال الشخصية إلى مجال الدعاوى المدنية، تحت مسميات كاذبة، ويجدون من بعض القضاة من يحكم لصالحهم على مفكري الاستنارة ومثقفينا، فهناك الأكثرية الغالبة من القضاة الشرفاء الذين نستعين بهم، في سبيل العدل والحق وكلية نقسة يا نصر أن المثقفين الذين ناضلوا من أجل تسليم أظافر دعوى الحسبة سيواصلون الكتابة ورفع الأصوات لإيقاف التحاليل الجديد لدعاوى الحسبة المستورة ومن المؤكد أن النصر، قرين اسمك، هو النهاية، فالتاريخ لا يرجع إلى الوراء لقد كنت شخصيا، ولا أزال، أعرف إسلامك وتدينك العميق، بحكم معرفتي الوثيقة بك لنصف قرن من الزمان ولقد سبقتني إلى الصمت والسكوت، ولكني وغيري لن نتوقف عن ترداد شعارك الأثير أنا أفكر، فأنا مسلم ورحمك الله، وأسكنك فسيح جناته، وأتابك وأتابنا، بعد أن نلتحق بك، على ما عانيتا وعانينه من زمن التكفير، في دولة لم تحسم أمرها بعد في أن تكون دولة مدنية حقا، متجاهلة أن هذا، وحده، هو طريق نجاة الوطن الذي التديت ملتقى، يا صديقي وأخي وزميلي.



النص الكامل

لاخر محاضرة عامة ألقاها نصر أبو زيد في مصر



السردى في القصيدة. من القصص الدالة أن لغويا اسمه "عبد الله بن اسحاق الحضرمي" بلغ من كثرة تبعه للشعراء وذمهم أن هجاه أحداهم بقوله:

ولو أن "عبد الله" مولى هجوته ولكن "عبد الله" مولى المواليا فقال له "أخطأت: علام نصبت "مواليا"؟ فكان رد الشاعر "على ما يسوزك وينوءك". ذلك أن النحر المعيارى يرى أن الكلمة "عبد الله" مضاف إليه وأن حقها الجر؛ فيجب أن تكون الموال بدل "المواليا". ما لا يدركه النحوي، وربما لا يهتم به، أن هذا يكسر الوزن ويعظم الإيقاع. أي ينقل الكلام من مستوى الشعر إلى مستوى اللغة العادية. وهذا ما جعل الناقد العربى الكلاسيكي يقول: "الشعراء أمراء الكلام"، أو عبارة أخرى الشعراء هم سادة معبد اللغة وليس النحاة.

هناك دائما علاقة توتر بين المعيارى والفنى على كل المستويات. ومحاكمة الفن على أساس "المعيار"، سواء كان المعيار لغويا أو أخلاقيا أو فلسفيا أو دينيا، هو خلط للمعايير وخلط للحقائق؛ وهو خلط ضار بالفن. هذا هو أساس التحريم في كل الخطابات التى تسعى إلى تأييد الواقع وتكره التغيير، أي تريد أن تجمد اللحظة التاريخية، السياسية الاجتماعية الثقافية الفكرية، وتجعلها "أبدية". الفن سعى دائما للآفاق المجهولة بطريقته



الخطاب لمن يتوجه، من يحسب ومن يحتق؟ أهو يحسب أهل الحل والعقد من غضب الناس، أم يحسب مصالحه مع أهل الحل والعقد أولئك. واعتذر عن استخدام هذه المصطلحات البالية مثل "أهل الحل والعقد" لكن تلك هي اللغة التى تناسب مقام من يتصدى للفتوى هذه الأيام.

الفن حرية: الفرع من الحرية:

السؤال الآن: لماذا يسبب الفن فرعا خطاب التحريم، فيحاول محاصرته ومصادرته؟ الفن هو المجال الأعصب لممارسة الحرية، وحين تصبح المجتمعات فرعة من الحرية، يكون الفن ضحية هذا الفرع. الفن هو ممارسة أقصى مستويات الحرية، يمارس الإنسان في الفن أقصى درجات التحرر، يتحرر من قيود الجسد في الرقص، من قيود الرتبة في الموسيقى، من قيود المادة في الفن التشكيلي، ومن قيود اللغة التداولية في الشعر والأدب. في الفن تتحقق إنسانية الإنسان في علاقته بالكون، حيث يستعيد الفن الإنسان من غربته التى فرضتها الثقافة بمفاهيمها وأعرافها ومؤسساتها وقيمتها، في الفن وحده يتحرر الإنسان ليعيد بناء عالمه ويطور ثقافته. من أجل هذه الحرية المسددة التى لا توجد إلا في الفن يكره المشددون الفن على اختلاف طوائفهم سياسيا واجتماعيا وأخلاقيا ويمارسون ضد الفن والفنانين كل ضروب الاضطهاد، وفي أحسن الأحوال يضعون في طريقه الأشواك والمخاطر.

كان النحاة واللغويون يتبعون دائما الشعراء فيما اعتبروه أخطاء، ذلك أن النحاة واللغويين يتحولون أحيانا إلى حراس للقواعد التى استنبطوها من استقرارهم للغة الكلام والتواصل، اللغة العادية. في لغة الشعر كسر لقواعد هذه اللغة العادية من أجل تجاوز إطارها المعرفى إلى آفاق جمالية ومعرفية تتأى قدرة تلك اللغة العادية على حملها. لا تنكسر قواعد اللغة فقط على مستوى النحو وقواعده المعيارية، بل يخترق الشعر إمكانياتها الدلالية والتعبيرية بتوليد معان لا يمكن أن تتحقق إلا بساختراق الدلالة المعيارية عن طريق الاستعارة والكتابة والتشبيه، هذا فضلا عن البناء

التحريم الأكاديمي. الخطاب الديني جزء من الخطاب الثقافي العام في أي مجتمع، يزدهر الخطاب الديني بازدهار الخطاب العام، ويكون مفتوحا وتحريرا وإنسانيا بقدر ما يكون الخطاب الثقافي العام كذلك. وحين يحتق الخطاب العام ويسوده التعصب وتحكمه معايير اللاعقلانية والتمرس خلف هوية تعادي الآخر وتكره الاختلاف يصاب الخطاب الديني بذات الداء: التعصب، واللاعقلانية وتحكم معايير الهوية الجامدة، وكرهية الاختلاف.

في هذا القول نوع من التعميم بالفعل، إذ لا يفقد الإنسان بعض البؤر المضنية في كل الخطابات رغم سيادة خطاب الاختناق المشار إليه وهيمته على المجال العام. لكن هذه البؤر المضنية قتل الاستثناء الذي يؤكد القاعدة ولا ينفيها. الخطاب العربي بشكل عام، والمصري بشكل خاص، يعيش هذه الأزمة منذ فترة ليست بالقصيلة. ومهمتنا يجب أن تركز على تحليل هذا الخطاب تحليلا نقديا يهدف كشف جذوره وتعرينها مستعنيين بكل بؤر الضوء المتاحة بالتفاعل معها من أجل تقويتها.

نفهم أن يصاب الخطاب السياسي بالفرع من المظاهرات، ومن تعبى الناس بطريقة سلمية عن متاعبهم ومعاناتهم بسبب الظروف المعيشية القاسية التي وصلت بالناس إلى حد معاناة الجوع لا مجرد الفقر. ونفهم تبريرات الخطاب السياسي لعجزه عن ضمان الحد الأدنى لتوفير الحاجات الأساسية للمواطنين بأسعار في متناول دخولهم بالاستناد إلى ارتفاع الأسعار في العالم كله. هذا كله مفهوم وإن كان غير مقبول لأنه غير مقنع، لكن من غير المفهوم ولا المتوقع أن يصدر بعض ممثلي الخطاب الديني فتوى بتحريم المظاهرات تحريما دينيا. هنا يتحول التحريم السياسي إلى خطية دينية. على أي نص ديني يستند خطاب التحريم هذا؟ والأدهى من ذلك أن يفتي البعض أن التدخل في تحديد الأسعار غير جائز دينيا، لأن الرسول عليه السلام لم يتدخل أبدا في تحديد الأسعار في السوق!!!! وهنا لا بد من وضع آلاف من علامات التعجب لهذه القفزة من القرن السابع إلى القرن الواحد والعشرين. ويصبح السؤال مشروعا: مثل هذا

في أوائل العام عام ٢٠٠٨ كنت أشارك في اجتماعات المجلس الفنى لمؤسسة المورد الثقافي للتخضير لفعاليات مهرجان الربيع الذي تقيمه المؤسسة كل عامين وكان ان اقترحت على أعضاء المجلس دعوة المفكر الراحل نصر أبو زيد لإلقاء محاضرة حول الفن وخطاب التحريم بعد ان لاحظنا ارتفاع الاصوات الداعية إلى تحريم الفن والإبداع استنادا إلى فهم مغلوط لبعض النصوص الدينية وودجدهت الدعوة حماسا كبيرا من أعضاء المجلس وفي حقيقة الأمر كنت أهدف من وراءها إلى تحقيق هدف آخر وهو استعادة نصر أبو زيد ليلقي محاضرة امام جمهور مصري بعد سنوات طويلة من الاغتراب فقد لمست في المرات التي التقيت فيها خارج مصر مرارة كبيرة وهو يتحدث عن فداحة الغياب، رفض أبو زيد النظر إلى نفسه كمنكفئ منفي وفضل دائما تعبير "الغائب" وعندما تفكر في نشر المحاضرة نقلا عن رواق "نصر أبو زيد" الذي كان أمينا على تراثه لا تحذف إلا إلى التأكيد على أن حضوره بعد الرحيل لا يزال أقرب من فعل الغياب.

الفن وخطاب التحريم

خطاب التحريم لا يقتصر على الخطاب الديني، وإن كان هذا الخطاب الديني هو الأبرز حضورا والأعلى صوتا بحكم مركزية "الدين" في أفق الحياة العامة في مجتمعاتنا. هناك خطاب التحريم السياسي، وخطاب التحريم الاجتماعي، وخطاب التحريم الثقافي، هذا فضلا عن خطاب



يبقى للكشف عن الصلة العضوية بين الدين والفن أن نشير إلى فن العمارة، كما يتجلى في بناء المعابد والكنائس والمساجد، في هذه الفخامة والجلال. كما يتجلى في الفضاء الداخلي بضوئه الناعم وضمان امتداد الصوت في كل الأرجاء، حرصا على وصول صوت الواعظ والقارئ إلى المصلين (قبيل اختراع مكبرات الصوت، والتي ما تزال معظم الكنائس الكبرى في العالم لا تستخدمها). هذا بالإضافة إلى النقوش الملونة التي تزخر في زجاج النوافذ فتزيد الضوء نعمة. يكفي أن نذكر اسم "مايكل أنجلو" في عصر النهضة وما أضافته رسوماته ولوحاته من عمق للمعنى الديني ينقله من اللغة إلى اللون والصورة.

وباختصار نغرق الفن - بشكل تجلياته اللغوية والتصويرية والموسيقية بالإضافة إلى النحت - الفضاء الديني، لدرجة لا يتصور معها دين بلا فن. إن التحريم الديني للفنون وجد دائما، لكنه ظل نقاشا لا هو تبا تجريديا، في حين ظلت الحياة الدينية في كل الثقافات تغني بالتعبيرات الفنية والأدبية في ممارسة الشعائر وفي تقديم القرابين، في الاحتفالات. الإسلام، والحياة الدينية الإسلامية ليست استثناء من هذه العلاقة العضوية كما سنفصل من بعد.

الإسلام والفنون

أ- التصوير والنحت

إن كل خطابات التحريم تنطلق مما تصوره تحريما للشعر فن القرآن الكريم. وستناقش هذه القضية تفصيلا فيما بعد. يكفي هنا أن نقول أن "الشعر" كان فن القوم - قبل الإسلام - ولم يكن عندهم فن غيره. لم يكن التصوير أو النحت من الفنون المألوفة في الفضاء العربي آنذاك إلا ما علمنا من الصناعة البسائية للتماثيل/الأصنام. كان من الضروري تحطيم التماثيل/الأصنام لأن معركة الإسلام الأساسية كانت ضد الشرك المتمثل في الوثنية، ذلك أن العرب كانوا يؤمنون بالله "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله"، لكنهم كانوا يشركون مع الله آلهة مثلها تلك التماثيل/الأصنام. توحيده الإسلام ترفض رفضا قاطعا هذا "الإشراك"، من هنا الحرس على التحطيم.

هل هذا التحطيم يمثل تحريما أبديا للصور والتماثيل؟ أم أن السياق - سياق قرب العهد بالشرك - هو الذي فرض هذا الموقف. واليوم لا خوف على المسلمين من العودة إلى الشرك، فلا مجال للتحريم. هذا ما قاله "محمد عبده" وآخرون في بداية القرن العشرين؛ فافسحوا المجال للإبداع الفني المصري في مجالي التصوير والنحت. هكذا أبدع "محمود مختار

صورة الشخص الذي يمكن أن يكون هو الحاسد ثم يتم تحريق الصورة بالديابيس ليزول أثر الحسد.

في المسيحية تمثل الصور والتماثيل (الأيقونات) إسراراً رمزياً للدلالات اللاهوتية، لكن المسيحيين لا يعيدون هذه الأيقونات كما يتوهم البعض. وفي القرن الثامن الميلادي، وربما بتأثير الإسلام فاز جدل لا هو في حول تحريم وجود الصور في الكنائس لشبهة "الوثنية" فيها، وانتصر أنصار الصور في النهاية على محرميها. لكن الكنائس البروتستانتية تحرم الصور كما هو معروف. هذا عن الصور والتصوير، فماذا عن صيغ الصلوات والأدعية والاستهالات صيغا شعرية إقناعية لا يمكن إنكارها في جميع الأديان والثقافات بلا تمييز ولا استثناء. والصلوات تكون مصحوبة بالعرف الموسيقي في الكنائس. أما في المساجد فصيغة الترتيل بإيقاعها صيغة شعرية بامتياز. ماذا عن "التماثيل"؟ ارتبطت معظم الأديان القديمة بعبادة أرواح الأسلاف (تجسيد واحترام يتطور إلى عبادة دينية) ولذلك يكون التمثال تمثيلا رمزيا لهذه الأرواح. وهذا ما يقوله محمد بن جرير الطبري شرحا لدخول الوثنية للحجاز، مع التحفظ على الدقة التاريخية في هذا الطرح. ورد في القرآن بالإضافة إلى جانب أسماء "اللات" والعزى "ومنات"، (سورة النجم، رقم ٥٣، الآيات ١٩-٢٠) التي كان يعبدونها العرب، ذكر لأسماء آلهة أخرى في سورة "نوح" هي "وَدٌ" و"مَواع" و"يعوق" و"نسر". يذكر الطبري في تفسيره المعروف أن المشركين كانوا يسمون:

"أوتانهم بأسماء الله تعالى ذكره وتقديست أسمائهم فقلوا من الله اللات ومن العزيز العزى وزعموا أنهن بنات الله"، [١]، ويقول عن الأسماء الأخرى "أنها كانت في الأصل أسماء أشخاص" صالحين من بني آدم وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم فصوروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دب إليهم إبليس فقال إنما كانوا يعبدوهم وهم يسقون المطر فعبدوهم". [2]

فلسفة التحريم وسؤال الحقيقة

طرح سؤال هام في كل من بيروت والقاهرة عن "تحريم" أفلاطون - وهو فيلسوف - للشعر ولماذا طرد الشعراء من الجمهورية وجعلها حكرا على الفلاسفة؟ والمشكلة الأفلاطونية تتمثل في مشكلة "الحقيقة"، حيث وضع أفلاطون الحقيقة في "عالم المثل"، واعتبر الواقع تشويها للحقيقة بما هو صورة انعكاسية لعالم المثل. وبما أن الشاعر يتخذ مادته الشعرية من الواقع، الذي هو صورة مشوهة للحقيقة، فالشعر يصبح تزييفا للحقيقة. فإذا أضفنا إلى ذلك أن أفلاطون اعتبر الشعر "تشويها ثانيا" للواقع المشوه أصلا، أدركنا أن الشعر - حسب أفلاطون - يشوه الحقيقة تشويها مرثيا. إن الفلاسفة وحدهم هم القادرون على معرفة الحقيقة، فهم الأولى بالحكم من الشعراء.

هنا تكمن مشكلة أفلاطون، ومشكلة خطاب التحريم في كل العصور، وهي مشكلة عدم التمييز بين مستويات "الحقيقة" وتجلياتها المختلفة، فهناك "الحقيقة الفلسفية"، و"الحقيقة الاجتماعية"، و"الحقيقة السياسية"، و"الحقيقة الثقافية"، و"الحقيقة الدينية"، و"الحقيقة الفنية". كل هذه الحقائق لا تتماثل وإن كانت تقاطع وتتفاعل. مشكلة أفلاطون أنه جعل من "الحقيقة الفلسفية" معيارا - أكرر معيارا - للحكم على الشعر فطرد الشعراء من جمهوريته. لكن أرسطو انتبه للفارق بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الشعرية باكتشافه لوظيفة الشعر - الدراما والكوميديا على السواء - بأنها "التطهير" عن طريق إثارة الانفعالات. ليست مهمة الشعر أن يعكس الحقيقة الفلسفية التي يمكن التوصل إليها بالفكر، إنما يقوم الفن بوظيفة "التطهير" الإنساني، فيرى الإنسان عالمه بشكل أكثر براءة.

الفن والدين

الحديث هنا عن الدين بشكل عام، أو بالأحرى الأديان، وعن الفن بشكل عام، أو بالأحرى الفنون. إن علاقة الفن بالدين علاقة عضوية يستحيل معها أن نحدد بشكل حاسم ما إذا كان الفن قد ولد في أحضان الدين، أم كان الدين هو الذي ولد في أحضان الفن. نعرف أن الإنسان البدائي، إنسان الكهف، كان يستعد للصيد بالرسم، رسم السهم بخرق أحشاء الصيد، طائرا كان أم حيوانا، وهو يتصور بذلك أن الانتصار الذي يحققه في الرسم سيتحقق حتما في الواقع. هذه قاعدة "الشبيه ينتج الشبيه" في التصورات البسائية للعالم. شئى مثل هذا ما زال يمارس إلى اليوم في الطقوس السحرية لإزالة تأثير الحسد، حيث ترسم على ورقة

الخاصة، وهو بذلك يشارك الفكر والعلم في رحلة الاكتشاف التي لا نهاية لها ما دام الإنسان يكدر في هذه الأرض التي تسمى الطبيعة أو الكون. وإذا كان الفن في كسره للمعايير يؤسس معايير جديدة تتحول إلى "مدرسة" أو "مذهب"، فإنه هو نفسه - الفن - الذي يقوم بكسر هذه المعايير والقواعد فتأسس مدرسة جديدة ومذهب جديد. هنا أيضا يتجاوز الفن مع التقدم الفكري والعلمي، حيث تنشأ معرفة جديدة بتقد المعرفة السابقة، وتتطور المعرفة العلمية بتقد النظريات السابقة. الفن والفكر والعلم سيرورة دائمة تعتمد على "النقد"، ولهذا يرهب خطاب التحريم من "النقد" ويعادية في الفكر والعلم والفن على السواء. تاريخ اضطهاد المفكرين والعلماء والفنانين يشهد بذلك.

تحريم الفن في أي خطاب هو أحد تجليات الفزع من الحرية بشكل عام في الخطاب العام. يتجلى هذا الفزع في ظاهرة تميز بها مجتمعاتنا عن سائر المجتمعات. حين يبدأ كلام عن "الحرية" يبدأ البحث عن "الضوابط"، و"الحدود" و"المعايير". يحدث ذلك قبل أن تبدأ الممارسة، التي هي وحدها الكفيلة بخلق المعايير والضوابط عبر الحوار والنقاش. إن التفكير بالمعايير والضوابط والحدود قبل الممارسة هو بمثابة وضع العربة قبل الحصان، الأمر الثقيل بالحرك إلى الوراء لا إلى الأمام. دعونا نبدأ ممارسة الحرية أولا ولا نقيدوها منذ البداية بقوانين محكمة بأفئ الانسداد الذي نعيشه. إن ضوابط الدين والأخلاق والعرف والقيم ليست ضوابط مطلقة كما يتوهم ذرو النوايا الطيبة، بل هي ضوابط تتحكم فيها معايير السلطة وعلاقات القوة في المجتمع. وفي المجتمعات الشمولية تحدد المعايير والضوابط وفق مفاهيم السلطة المسيطرة. وكل هذه الضوابط والمعايير المدعاة تستند إلى بنية تحتية عميقة فحواها أولا: أن الحقيقة واحدة لا تتغير في المجتمع وفي الثقافة وفي الفكر، إنما حقيقة مطلقة لا تاريخية. ثانيا: إن هذه السلطة التي تريد وضع الضوابط والمعايير هي وحدها التي تحتكر معرفة هذه الحقيقة. إنه مفهوم "الحاكمية" الديني يتخلل الخطاب العام وإن تم التعبير عنه بمصطلحات أخرى مثل "الثوابت الاجتماعية" و"الثوابت الأخلاقية"، و"الثوابت الدينية"... الخ.



الاعتراض من خارج الفن: الحقيقة معروفة فلا يجوز التساؤل عنها، معروف من أين جئنا، وإلى أين المصير؛ فالتساؤل هرطقة وكفر. هذا يشبه صوت أفلاطون الذي خلط بلا تمييز بين الحقيقة "الفلسفية" والحقيقة "الشعرية". ففهاؤنا يخلطون بين الحقيقة الدينية والحقيقة اللاهوتية والحقيقة الإيمانية من جهة، ويخلطون بين كل هذه الحقائق وبين "الحقيقة الفنية" من جهة أخرى.

الحقيقة الدينية ليست واحدة، بل تعدد بتعدد التفسيرات والتأويلات. تتحول هذه الحقيقة الدينية إلى "عقائد" عند علماء اللاهوت (علم الكلام). الحقيقة اللاهوتية ليست هي الحقيقة الإيمانية، بل هي الحقيقة المؤسسة، وهي ليست ثابتة، إذ هناك تفسيرات لاهوتية متعددة للحقيقة الدينية. [4] الحقيقة الإيمانية هي مجال التعبير الفنية، وهي تحتل التساؤل والشك، لأنها حقيقة فردية. الطبيعة التساؤلية هي جوهر الفن، وجوهر التعبير الأدبي، هي الحقيقة الفنية. مهمة اللاهوت تقديم الإجابات التي من حق الفن والفكر أن يتحداها بطرح التساؤلات وإثارة الشكوك. بدون هذه التساؤلات والشكوك تتجمد الحقيقة اللاهوتية وتفقد خصوصيتها. يقول الشيخ أمين الخولي الذي نستشهد بأقواله كثيرا في الفقرة الأطول التالية "تكون الفكرة أحيانا كافرة ملحدة، ثم تصبح عقيدة تتطور بها الحياة".

بعيدا عن هذا الجدل ازدهر فن الموسيقى والغناء في كل القضاة الثقافية الإسلامية، ليس فقط في بلاط الخلفاء، بل في كل أركان القضاة الاجتماعية. يكفي موسوعة كتاب "الأغاني" لأبي الفرج الأصفهاني، فضلا عن الموسيقى والغناء ازدهر فن الرقص في الفضاين الديني والمدني على السواء. يكفي ما هو معروف في القضاة الديني الصوفي من عرف ورقص وإنشاد في طقس "الذكر". من منظور اللاهوت المتجمد اعتبر هذا كفرًا للأسف.

إذا كان المسلمون لم يعرفوا فن "التحت" بالمعنى الذي عرفته ثقافات أخرى، فيكفي النظر إلى عمارة المساجد في إيران ومصر وسوريا وتركيا والهند وجنوب شرق آسيا حيث تتعاقب فكرة المسجد مع كل التعبيرات المعمارية الثقافية في حضارات العالم. في الصين والهند لا تغطي العين التفاعل بين عمارة المعابد البوذية وعمارة المساجد. في إسبانيا تحولت الكنائس إلى مساجد وبقي طرازها المعماري ماثلا. ماذا يبقى من الحضارة الإسلامية - التي نفخر بها كما تنباهي الصلحاء بشعر جدها - إذا حذفنا منها كل هذه الفنون؟ سيبقى اللاهوت الجامد ويبقى كلام الفقهاء الذي نلوكه بلا نقد ونكررة بلا ملل. سيق أن يحكم حياتنا الموتى رحمهم الله.

كان علينا أن نتظر وصول "طالبان" إلى الحكم في أفغانستان لندرك خطأ المسلمين الأوائل، لأنهم أهملوا تحطيم تماثيل بوذا. وكان علينا بالمثل أن نتظر هذه الأيام السوداء في مصر لنعرف أن رسم الموديلات ونحت التماثيل حرام في كليات الفنون ولنعرف أن كل شوارعنا ومداخل مدنا لا يسهل أن يتم تطهيرها من رجس التماثيل. هذا هو الحال في خطاب التحريم الحديث، وهو خطاب ينطلق من عدم إدراك للتاريخ ومتغيرات الزمان. يتصور هذا الخطاب أن إيمان المسلمين في هذا العصر ضعيف المناعة، ومن ثم يجب حيايته من التعرض لهذه الفنون.

في ندوة القاهرة اعترض أحد الشباب على هذا الكلام، ومزى اعراضه أن التماثيل ما زالت تعبد، وأن الانحناء للتمثال نوع من العبادة. وهذا عدم تمييز بين المعنى الديني للعبادة وبين التعبير عن الاحترام بالاحياء للتماثيل في بعض الثقافات. ولو فرضنا جدلا أنها عبادة، فليس من حق المسلم أن يفرض معايير الإيمانية على أحد. نقطة أخرى جديرة بالإضافة في النص المكتوب: في القرآن أمر الله الملائكة أن "تسجد" لآدم، فهل كان هذا أمرا بالعبادة، أم أن طلب "المسجد" - الذي هو أقرب للعبادة من الانحناء الذي يشبه بالركوع - ليس إلا تعبيراً عن أظهار التقدير والاحترام؟

2- الموسيقى والغناء:

لم يكن معروفا عند العرب قبل الإسلام إلا موسيقى الدفوف، نحن نعلم أن النبي جل عائشة على كتفه للفرج على رقص الأحباش على أنغام الدفوف. وحين اعترض عمر بن الخطاب كان رد النبي رفضا هذا

"تمثال لفضة مصر"، وهكذا تبرع فلاحو مصر من قليل قروهم لإقامة تماثيل للزعيم "سعد زغلول" بعد وفاته في كل مديريات (محافظات) مصر الخروسة. [3] ويمكن للإنسان أن يضيف إلى اجتهاد الإمام حقائق التاريخ؛ فالعرب لم يحطموا أي تماثيل في البلاد التي فتحوها (أو غزوها)، وإلا ما احتفظت المعابد المصرية ولا المعابد البوذية بتماثيلها. رغم تحطيم التماثيل والحرص على التوحيد النقي الذي لا تشوبه شائبة فإن الدارس للقرآن يميز بين مستويين على الأقل في التعبير القرآني عن "الله": مستوى التزييه، ومستوى التشبيه. يتصلك المعزلة والفلاسفة بمستوى التنويه ويعتبرونه "أم الكتاب"، وعلى أساسه يأولون المستوى الثاني تأويلا مجازيا لنفي مشابهة الله تعالى للبشر. والمستوى الثاني هو هذا المستوى الذي يوصف فيه الله تعالى بأن له وجها وأن له يدا وعينا جيبا... الخ، وهو المستوى الذي يرفض البعض تأويله ويقولون بالإيمان به بلا تشبيه. حسب وصف المتصوفة - وابن عربي خاصة - أن المؤولة ينظرون للحقيقة بعين واحدة، وكذلك ينظر المشبهة. كلا المرحلة والمشيئة يعاني من "العور"، أي النظر بعين واحدة للحقيقة الإلهية. والحقيقة الإلهية لا تدرك إلا بالعينين "تزييه في تشبيه" "تشبيه في تزييه".

وبدون أن نتنبى هذا الموقف أو ذلك، فالحقيقة أن القرآن نزل للناس كافة - أبيضهم وأسودهم وأحرهم وأصفرهم، المتعلم والجاهل كما يقول "ابن رشد" - والإيمان لا يمكن أن يتعلق بإله مجرد؛ فالؤمن يجب أن يتواصل مع إلهه، يطلب منه العون والمساعدة والرعاية، يرجو منه السماح والمغفرة والعفو عن ذنوبه. هذا هو المعنى العميق للإيمان؛ فلا يتحقق كمال الإيمان إلا بالصورة التخيلية التي يتقبلها المؤمن ويتواصل معها في صلاته (الله في قبلة المصلي). يحتفل المتصوفة بحديث نبوي فحواه "اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

هذه التمايلات اللغوية في القرآن - بعد التشبيه - تمثل تمثيلا لغويا تخييليا للحقيقة الإلهية، في هذه التمايلات يتم استبدال اللغة بالحجر. هل هذا يعني تحريم صنع التماثيل الحجرية في هذا العصر الذي زالت فيه أسباب "الكراهة"، أقول الكراهة وليس التحريم؟



نصير الدين طوير

النفسبندی



القرآن نص أدبي أولاً وقبل كل شيء:

خطاب سيد قطب هنا جزء من الخطاب العام في الأربعينيات، وهذا يؤكد ما قلناه في المقدمة. لم يكن سيد قطب وحده في التعامل مع القرآن من منظور طبيعته الأدبية، الطبيعة التي يرى قطب - مشاركا الشيخ أمين الخولي وتلاميذه - محمد احمد خلف الله وبت الشاطي وشكري عباد وآخرون - أنها لا تقتصر على جزء بعينه في القرآن، بل هي الطبيعة السارية في بنيتها كلها. ويرى قطب أن الدراسة الأدبية يجب أن تسبق أي دراسة: إنها الدراسة التي تمكن الباحث من الوصول إلى البع الأصيل "منع السحر" الذي هز العرب قبل التشريع وقبل النبوءات وقبل أي شيء آخر. وهذا الفهم يتجاوب بقوة مع ما يقوله أمين الخولي بأن القرآن: "هو كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الأعظم... وتلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين، أو يفتقر به افري، ما دام شاعرا بعريته، مدركا أن العروبة أصله في الناس وجنسه بين الأجناس، وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحيا أو وثيا، أم كان طبيعيا دهريا، لا دينيا، أم كان المسلم الخفيف... وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني، دون نظر إلى أي اعتبار ديني، هو ما نعتده ونعتده معنا الأمم العربية أصلا، والعربية اختلاطا، مقصدا أول، وغرضا أبعده يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد. ثم لكل ذي غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي أن يعتمد إلى ذلك الكتاب، فيأخذ منه ما يشاء، ويقتبس منه ما يريد، ويرجع فيه إلى ما يجب من تشريع، أو اعتقاد، أو أخلاق، أو إصلاح اجتماعي، إلى غير ذلك. وليس شئ من هذه الأغراض الثانية يتحقق على وجهه إلا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية، دراسة صحيحة، كاملة، مفهومة له." [5]

ومثله مثل سيد قطب يرى الخولي أن عقد الإيمان - أي عقد التصديق برسالة محمد عليه السلام - هو في جوهره عقد أدبي بلاغي، إذ كان الحافز الحرك للإيمان هو الأثر البلاغي الأدبي الذي أحدثه القرآن في نفوس العرب:

"وهكذا كانت الدعوة الإسلامية عملا بلاغيا قويا، أو شطرا واضحا من هذا العمل، إذ اعتمدت على حكم نقدي، وقامت على رأي في الفن القوي... وإذا كان الأمر كذلك فالعربي حين دُعي إلى هذا ويواجه به، يؤمن ويستيقن، لا يكون اعتناقه للإسلام - في جلبيته - إلا حكما نقديا وتقيرا أدبيا بدين الله." [6]

المقدمة الثانية:

■ قرأت تفسير القرآن في كتب التفسير، سمعت تفسيره من الأساتذة. ولكنني لم أجد فيما أقرأ أو أسمع ذلك القرآن اللذيذ الجميل الذي كنت أجد في الطقولة والصب. وأسفاه! لقد طُمست كل معالم الجمال فيه؛ وخلا من اللذة والتشويق. وعدت إلى القرآن أقرؤه. في المصحف لا في كتب التفسير. وعدت أجد قرآني الجميل الحبيب؛ وأجد صوري المشوقة اللذيذة. ص ٦.

في هذه المقدمة الثانية نلغى مصطلحات تتصل بوظيفة الفن، فيما كانت مصطلحات المقدمة الأولى تتصل بطبيعة الفن. هنا نجد مصطلحات اللذة والجمال والتشويق، يتذوقها المؤلف في القرآن ولا يجدها في كتب التفسير ولا عند الأساتذة. لم يقل سيد قطب أن كتب التفسير ومحاضرات الأساتذة كان شاغلها وما يزال وضع القواعد والاهتمام بالمعيار لا تذوق لذة الفن ولا النعم برحيق الجمال. هذا الذوق للذة والنعم بالرحيق يوجد عن من انشغلوا بالبحث عن "سر الإعجاز" ومن حاولوا اكتشاف قوانينه كما سنرى، وسيد قطب يشتر باحترام وتوقير للشيخ "عبد القاهر الجرجاني" صاحب كتابي "أسرار البلاغة" و"دلائل إعجاز القرآن الكريم".

النتيجة:

■ إن الصور في القرآن ليست جزءا منه يختلف عن سائر. إن التصوير هو قاعدة التعبير في هذا الكتاب الجميل (ص ٨). يجب إذن أن نبحث عن "منع السحر في القرآن" قبل التشريع المحكم، وقبل النبوءة الغيبية، وقبل العلوم الكونية، وقبل أن يصبح القرآن وحدة مكتملة تشتمل هذا كله. فقليل القرآن الذي كان أيام الدعوة الأولى كان مجردا من هذه الأشياء التي جاءت فيما بعد، وكان - مع ذلك - محتويا على هذه البع الأصيل الذي تذوقه العرب، فقالوا: إن هذا إلا سحر يؤثر. ص ١٦

المحنة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية؛ وعن الحوادث الخسوس، والمشهد المنظور؛ وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية. ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها، فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة. فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة؛ وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد؛ وإذا النموذج الإنساني شاخص حي؛ وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية. فأما الحوادث والمشاهد، والقصاص والمناظر، فيردها شاخصة حاضرة؛ فيها الحياة، وفيها الحركة فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل، فما يكاد يسدأ العرض حتى يجبل المستمعين نظارة، وحتى ينقلهم نقلا إلى مسرح الحوادث الأول، الذي وقعت فيه أو ستقع؛ حيث تتوالى المناظر، وتتجدد الحركات؛ وينسى المستمع أن هذا كلام يُتلى، ومثل يُضرب، ويتخيل أنه منظر يُعرض، وحادث يقع. فيلذه شخص تروح على المسرح وتعدو، وهذه سمات الانفعال بشئ الوجدانات، المتبعة من الموقف، المتساقطة مع الحوادث، وهذه كلمات تتحرك بما الألسنة، فتتم عن الأحاسيس المضمرة. إنا الحياة وليست حكاية الحياة. ص ٣١.

تعمدت هنا تأكيد بعض الكلمات باللون الأسود وبوضع خط أسفلها، وهي بترتيب معايير لورودها في النص: التخيل، التصوير، العرض، المسرح، اللوحة، الصورة المحسنة المتخيلة. تلك مفردات تحيل كلها إلى عالم الفن الواسع الفسيح، عالم يصف به سيد قطب القرآن، الذي هو بناء لغوي، أي بناء استطاعت لغته أن تخترق كل الآفاق الغنية وتوظف كل أدواتها. بل إن سيد قطب يتجاوز كل التحفظات التراثية التي ترفض استخدام مصطلح "التخيل" متلا في وصف الأسلوب القرآني. لقد استخدم "الزخثري" هذا المصطلح في وصف بعض الصور القرآنية فتعقبه المعلقون بالذم واصفين إياه بإساءة الأدب في وصف القرآن. سيد قطب ينطلق هنا من موقع "الناقد الأدبي"، الذي يدرك العلاقة العضوية بين الأدب والفنون البصرية والسمعية والدرامية، فيؤكد مرة أخرى أن "القرآن".

■ تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالتخيل: كما أنه تصوير بالنعمة تقوم مقام اللون في التمثيل. ص ٣٢.

حياة بلا فن هي حياة جافة مبتذلة وخيصة. الفن حياة، والدين حياة، فكيف يتخاضمان؟

ليس معنى ذلك أنني أؤسس دينيا لقبول الفن. كان هذا سؤالا طرح في بيروت. الفن حاجة إنسانية روحية لا تحتاج لإثبات أو تبرير من أي مصدر خارجي. إن الطفل يرفض لأي نعمة قبل أن يلقنه المجتمع حدود المسموح والمنوع. كل أطفال العالم يفعلون ذلك، لأن إقصاع الكون مائل في تكويننا الجسدي. هكذا الفن استعادة لعلاقة الإنسان بالكون، تلك العلاقة التي تنظمها الثقافة وتحكم فيها معايير التنسنة والتربية ففسدها أحيانا وتشوهها في أحيان أخرى. الفن حاجة وليس ترفا. يمكن أن نقول نفس الكلام عن "الدين" بمعنى الإيمان؛ فهو حاجة إنسانية إذا لا يستغني الإنسان أي إنسان عن "إيمان" ما هو بالنسبة له حقيقة. هنا يلتقي الدين - كحقيقة إيمانية - بالفن. وهذه هي الصعوبة في تحديد أيهما نشأ في أحضان الآخر

القرآن مجمع الفنون

مقدمتان ونتيجة:

سأبدأ باختيار نصين من كتاب سيد قطب عن "التصوير الفني للقرآن"، وهو كتاب صدر عام ١٩٤٥ عن دار المعارف المصرية، هما بمثابة مقدمتين ينتهي منهما سيد قطب إلى نتيجة هامة. الاختيار - الذي بدأت به المحاضرتين في كل من بيروت والقاهرة - لا يخلو من خبث من جانبي. أقصد بالبحث هنا معنى المغزى الذي لا يخفي على القارئ أو الحاضر اللبيب. وهو معزي يتضح جليا دون عتب.

المقدمة الأولى:

■ التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن. فهو يعبر بالصورة



"لو نشاء لقننا مثل هذا" (الأنفال/ ٣١)،

فكان رد القرآن عليهم قبول التحدي ومطالبتهم -أولاً- أن يأتوا

"بحديث مثله إن كانوا صادقين" (الطور/ ٣٣)،

ثم خصص التحدي بعشر سور مفتريات، وأن يستعينوا بمن يشاءون،

وذلك بعد أن أوشكت كل تلك الاتهامات الباطلة أن تنال من عزيمته

محمد كما يستنبط من قوله تعالى:

"فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل

عليه كثر أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل" أم

يقولون افترأه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من

دون الله إن كنتم صادقين" (هود/ ١٢-١٣).

ولزيد من السخرية منهم وإثبات عجزهم تحداهم القرآن أن يجتمعوا

ليأتوا بسورة واحدة مستعنيين بكل من يستطيعون معاوتتهم:

"وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه

وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين" أم يقولون افترأه قل فاتوا

بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين" (يونس/ ٣٧).

ثم حسم القرآن القضية حسماً قاطعاً حين أعلن استحالة وقوع الاستجابة،

وأن يأتي العرب بشيء مثل القرآن:

لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله

ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً (الإسراء/ ٨٨).

التوتر بين "الوحي" و"الشعر" (المخالفة):

أليس في كل هذا السجال بين القرآن والعرب، بالإضافة إلى حالة

"الدهشة" و"الغربة" التي سببها نزول القرآن، ما يؤكد أن البعد الأدبي

هو الخصيصة المميزة للقرآن من حيث هو نص مارس فعالية التأثيرية،

والتي على أساسها آمن به من آمن وكفر به من كفر؟

لكن علينا أيضاً أن ندرك علاقة التوتر التي نشأت بحكم هذا السجال بين

"الوحي" و"الشعر" رغم استنادهما إلى تصور ثقافي واحد فحواه إمكانية

الاتصال بين الإنسان وكنائس فوق إنسانية. وفقاً للقرآن كانت الجن

تسترق أخبار السماء وتوحي بها إلى الكهان، الذين على أساسها يوجهون

البشر في حياتهم التجارية والاجتماعية. وكان الشعراء يتلقون الوحي من

"الجن"، سكان "وادي عقر" ومن هنا الوصف "عقري" للشاعر. هذا

"التوافق" التصوري المفهومي لم يلبث أن دخل في حالة "توتر" تتطلب

التمييز بين الشعر والكهانة والسحر من جهة وبين الوحي من جهة

القرآن بمساعدة آخرين؛ ومن ثم أضافوا إلى اتهامهم المسالفة قمة
"الكذب". تلك الاتهامات تحديداً هي التي تصدى القرآن لتفنيدها، ولا
يجب علينا أن نفهم من نفي الاتهامات أن القرآن يعادي الشعر. كيف
وهو نفسه شعري البناء في الأسلوب كما يؤكد سيد قطب اعتماداً على
خبرته الأدبية وحسه الموهف كناقض أدبي، هو الذي اكتشف "غيب
محفوظ" وأول من كتب عنه. تحليلاً عبارات "سيد قطب" عن "التصوير"
و"التخييل" و"العرض" و"المسرح" ... الخ لكي نفهم محاولات العرب
التي لم تتوقف لتحديد "هوية" هذا الذي جاء به محمد زاعماً - وفق
تصورهم - أنه من عند الله. فذهبوا إلى أن محمداً "كاهن"، وإلى أنه
"شاعر" و"ساحر". وقد أورد القرآن كل هذا ورد عليه:

"فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون" أم يقولون شاعر تتربص
به رب التوتون "قل تربصوا فإني معكم من الترتبين" (سورة الطور رقم
٥٢ الآيات ٢٩-٣١)

وحيث فشلوا في الاقتناع -أو الإقناع- بأنه "شاعر":

"وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين" (يس/ ٦٩)

لم يجدوا وصفا يستريحون إليه ويرددونه سوى أنه

"أساطير الأولين اكتتبها فهي كلى عليه بكرة وأصيل" (الفرقان رقم
٥/٢٥) [7]

والحاصل هنا أن أهل مكة فشلوا فشلاً ذريعاً في محاولة تصنيف القرآن في
إطار النصوص المألوفة لهم كالشعر وسجع الكهان وتعازيم السحرة، ولم
يجدوا في النهاية سوى الزعم بأنه ينتمي إلى مجال "قصص الأوائل" (وهذا
هو معنى أساطير الأولين)، وأن محمداً "القرى" هذه القصص، أي اختلقها
بمعونة آخرين أو أمليت عليه. ومن الملائق للانتباه أن رد القرآن على
هذا الزعم الأخير يتركز فقط على نفي "الافتراء" و"الاكتتاب":

"قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض" (الفرقان/ ٦).

في سياق تلك المحاولات الفاشلة زعم البعض أنهم يمكن أن يختلقوا -أو
يفتروا- مثل هذا الذي اختلقه محمد وافتراه، فقالوا:

ثم قُتل كيف قُدر

ثم نظر

ثم عبس وبسر

ثم أدبر واستكبر

فقال إن هذا إلا سحر يؤثر

إن هذا إلا قول البشر

سأصلبه سقر

وهي تعكس حالة من التوتر الذهني والتشتت الانفعالي أصابت الشخص
-المبهم في السورة- عند سماعه القرآن. وبعد إطالة التفكير والتقدير
والتدبر والنظر، بتقلب الأمر على وجهه كافة، لم يجد وصفا يفسر ما
أصابه من تأثير ما سمع سوى أنه "سحر" من أقوال البشر. وسواء كان
هذا الوصف تعبيراً عن مشاعره وأحاسيسه الذاتية، أم كان نوعاً من
الإرضاء لقومه الذين استهجنوا تأثره -على ما تذهب الرواية الإسلامية
كما وردت في كتاب "أسباب النزول" للسيوطي- فإن الوصف كاشف
عن حقيقة حالة "الغربة" و"عدم الألفة" التي أصابت العرب بسماع
القرآن. ويمكن ملاحظة البنية الإيقاعية الشعرية للآيات اعتماداً على
تكرار حرف "راء" برنينيه الذي يشبهه جرس الإنذار. إن قصيدة إيمان
"عمر بن الخطاب" لدى سماع الآيات الأولى من سورة "طه" - رغم أنه
كان بصدد تأديب أخته وزوجها لما بلغه من اتساعهما دين محمد - تؤكد
أن عقد "الإيمان" بأن القرآن من عند الله، ومن ثم عقد "اعتناق" الإسلام
ديناً، عقد تأسس مبناه على ذلك البعد الأدبي:

إن وصف مشركي مكة للقرآن بأنه فعل قولي يشبه أقوال الكهان، أو أنه
قول شعري يشبه أقوال الشعراء، لم يكن إلا تعبيراً عن إدراك لطبيعتها
كنص أدبي. ولا يخرج عن هذا الإدراك وصفهم له بأنه سحر، ألم يؤثر عن
محمد نفسه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "إن من البيان لسحراً"؟ لم يكن مشركو
مكة في الحقيقة محطتين تماماً في هذا الإدراك، ألا تعتمد البنية الأسلوبية
للسور المكية القصيرة المبكرة النزول على بنية "السجع"، الخصيصة
البارزة في أقاويل الكهان وتعازيم السحرة؟ ثم أليس في اعتماد بنية
الشكل الشعري للشعرية العربية على "القافية" وتوزيعاتها داخل
"البيت" الشعري ما يؤكد التشابه الأسلوبى بين السور المشار إليها وبين
الشعر؟ لكن مشكلة مشركي مكة أنهم لم يكتفوا بإدراكهم لهذا التشابه،
ولو اكتفوا به مع ملاحظة "التفاوت" و"الاختلاف" أيضاً فإن الأمر
مشكلتهم أنهم تجاوزوا إدراك طبيعة النص، وذهبوا إلى إنكار مصدره
الإلهي بإقام محمداً أنه "كاهن" وأنه "شاعر" وأنه "ساحر" وأنه افترى هذا

استقبال العرب للقرآن (المشابهة):

إن هذه الطبيعة الأدبية البلاغية هي التي أدهشت العرب، فأمن من آمن
(عمر بن الخطاب) وكفر من كفر (الوليد بن المغيرة المخزومي) وهما
مثالان يستشهد بهما سيد قطب للدلالة على أساسية المدخل الأدبي
البلاغي الفني لذوق القرآن وفهمه. أما قصة الوليد فتحكي المرويات أن
قريشاً أرسلته ليفاوض محمداً عليه السلام لعله يتخلى عن دعواه، فلما
عليه محمد بعض القرآن. فلما عاد لقومه متغير الوجه من تأثير ما سمع
قالوا: "لقد صبا الوليد"، أي اعتنق الإسلام وتخلّى عن دين آبائه
وأجداده. ورغم إنكاره أنه صبا فإن الرواية تذهب إلى أنه قال: "والله ما
فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولا برجزه ولا بقصيده مني، ولا بأشعار
الجن. والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، إن لقولاً خلوة وإن عليه
نظارة، وإنه لنير أعلاه مشرق أسفله، وإنه ليعلم وما يُعلم عليه، وإنه
ليحطم ما تحته". مسند ع تلك المرويات جانباً على أساس أنه يمكن
التشكيك في مصداقيتها بالقول لها مرويات متأخرة انتحلها المسلمون
بعد انتصار الإسلام ونسبوا إلى بعض مشاهير الجاهلية من العرب
ندعياً لأنها لا تصيف جديداً إلى ما عجده مذكوراً في القرآن نفسه عن تلك
الظاهرة. ففي سورة المدثر، رقم ٧٤ في ترتيب المصحف والثانية في
ترتيب النزول، (الآيات من ١١-٢٦) ورد ذكر تفصيلي لهذه الواقعة
النسوبة إلى "الوليد بن المغيرة":

ذُرِّيٌّ وَمَنْ خَلَقَتْ وَحِيداً

وجعلت له مالا ممدوداً وبنين شهوداً

ومهدت له تعبيداً ثم يطعم أن أزيداً

إنه كان لأياتنا عبیداً

سأرهقه صعوداً

إنه فكّر وقدر

فقتل كيف قدر



في البداية يختص عبد القاهر فصلا في "أسرار البلاغة" عن "التجنيس" ليثبت أنه جزء من بنية الدلالة في النص الأدبي، وليبدد الوهم بأنه مجرد زينة لفظية (صوتية) خارجية لا دخل لها في إنتاج الدلالة. [9] ثم هو يتوقف أمام الظاهرة نفسها في "الدلائل" ليؤكد علاقتها لا ببسطة المعنى فقط بل ببنية الأسلوب كذلك، وذلك في معرض الرد على من يحصرون مفهوم "الفصاحة" و "البلاغة" في الألفاظ وحدها وتلازمها الصوري والإيقاعي فقط. [10] ويكون هذا مدخله لتحريير مفهوم "التجنيس" -و"السجع" فرع منه- من المعنى الذي حصره في مجرد الزينة الخارجية والبهاء الشكلي.

ولم يكن هذا الحرص على تحرير معنى مفهوم "التجنيس" مستقلا عن محاولة الشيخ لتحريير مفاهيم "الفصاحة" و "البلاغة" من سجن ثانية "اللفظ والمعنى"، التي انحصرت فيها طويلا، والخروج بها إلى رحاب علاقات التركيب، أو "النظم". [11] وتعريف عبد القاهر للنظم بأنه "قوانين النحو" ليس المقصود به قوانين النحو المعاري الذي يكفي بالوقوف عند حدود التمييز بين "الصواب" و "الخطأ" في الكلام العادي، بل يقصد به "قوانين النحو" مستويات التركيب والأساليب ذات التأثير الجوهري في إنتاج الدلالة، كالقديم والناخير، والفصل والوصل، والمذكر والمؤنن، وتعدد أساليب النفي والاستفهام والأمر والنهي والقصر والإطناب والالتفات .. إلخ. [12] وهذه القوانين إنما تستبسط

من دراسة "الشعر" و "كلام البلغاء"، وعلى أساسها يمكن التمييز بين مستويات الكلام، وتحديد ما علا منه وما سفل، وفقا لقدرة المتكلم على استثمار تلك القوانين استثمارا منتجا. والحال كذلك، فتحديد مستوى الكلام أمر ممكن من منظور علم البلاغة. من هذا المنطلق يرفض عبد القاهر الوقوف عند منطقة اللاتعليل، والاكتفاء بالقول إن "الإعجاز" أمر تدرّك صفته ولا تحيط به العبارة، كما يرفض قول القائلين: "إن عجز العرب عن معارضة القرآن ينهض حجة على من أتى بعدهم." لا يفسر عبد القاهر إلا بالتعليل المقنع والتفسير الكاشف. لا يقع عبد القاهر بفهم أن الإعجاز واقع خارج النص، فهذا لا يفسر التحدي. وكذلك لا يقنع بأن الإعجاز يقع في صدق إيمانه عن الماضي وعن الحاضر والمستقبل، فذلك يحصر الإعجاز في آيات من القرآن دون سائر الآيات والصور. أما ذلك التأويل الذي يحصر الإعجاز في أخطأ بعينها من التشبيه والتشثيل والجاز والاستعارة فبعد القاهر يساءل محققا: فماذا عن

الإعجاز الأدبي ومرجعية الشعر:

ازدهار الشعر دليل على أن كراهة الشعر تمثل موقفا فقهيا متزمتا من البعض. ولم يخل الأمر من مرويات وكيفية في مبناها ومعناها. من الضروري هنا التنبيه إلى قضية "الإعجاز" متحور في الأساس على مفهوم "التفوق الأدبي" للقرآن على كل أخطأ الكلام البشري، شعرا كان أن نثر. صحيح أنها نوقشت أيضا من منظور كلامي لاهوتي أدخلها في نسج المضاعفات اللاهوتية الأخلاقية بين كل من المعتزلة والأشاعرة، وأبعدها بنفس القدر عن مجاها الخاص البلاغي الأدبي. لكن هذا التداخل يعد أمرا طبيعيا في السياق الثقافي التاريخي الذي انبثقت فيه المعرفة بكل مجالاتها اللغوية والأدبية واللاهوتية والفلسفية والأخلاقية -وحتى التاريخية والجغرافية- من النقاش حول نص مركزي هو القرآن. وقد استمر النقاش دائرا على مثل تلك الوتيرة لتحديد معنى الفصاحة والبلاغة، ومدى حضورها وكيفية هذا الحضور في تفسير ظاهرة "الإعجاز".

ولا نريد أن نعيد هنا ما سبق لنا طرحه في أماكن أخرى عن هذا النقاش وطبيعته ودلالته [8]، ونوقف عند جهد الشيخ "عبد القاهر الجرجاني" (٤٧٠هـ/١٠٧٨م) الذي صاغ مفهومه متماسكا لتفسير الإعجاز من منظور بلاغي نقدي. كانت القضية الأساسية في كتابي "عبد القاهر" "أسرار البلاغة" و "دلائل إعجاز القرآن الكريم" هي قضية التفرقة بين "مستويات الكلام"، تلك المستويات التي تبدأ من مستوى الكلام العادي المألوف متدرجة إلى مستوى "الكلام المعجز" الذي يعلو على طاقة البشر الإتيان بمثله. وللتمييز بين طرفي مستويات الكلام لا بد من تحديد خصائص الكلام "الأدبي" تحديدا دقيقا. من أجل ذلك نراه لا يكتفي بالتفسيرات التي طرحها أسلافه للإعجاز، كما أنه لا يكتفي بالوقوف في منطقة "اللاتعليل" التي وقفها البعض الآخر. هذا بالإضافة إلى أنه حرص كل الحرص على تحرير معاني المصطلحات التي استخدمها أسلافه وضبطها، خاصة مصطلحي "النظم" و "التأليف" الذين فسرهما "الباقلي" إعجاز القرآن.

شنا كراهة أيديولوجية، وما أبعد هذا عن التحريم الديني. تمثل الشعر المقبول في شعر "حسان بن ثابت" و "عبد الله بن رواحة". ويشهد النقاد الكلاسيكيون جميعا أن شعر حسان أصابه الضعف في الإسلام، ففقد قوته وجزأته، ومن هنا قالوا "الشعر تكذب بآبائه الشر"، فإذا دخل عليه الخير لأن. والمقصود في رأيي ليس الخير والشر بالمعنى الديني، فالشعر إذا لم يكن مثرا ومهيجا للمشاعر والأحاسيس (قارن بمفهوم التطهير عند أرسطو) لا يعيد بناء الوعي. الشعر الذي يقول لك ما تعرف مثل الفكر الذي يعتمد التكرار والإعادة بلا إضافة. يجب أن يحمل الشعر متلقيه إلى عوالم أخرى غير مطروقة، هذا هو "التكدي".

أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ، مفكر موسوعي الأفق متعدد المساهمات في أغلب مجالات المعرفة، استمع إلى قول الشاعر:

ليس من مات فاستراح يميت إنما الميت ميت الأحياء
فصرخ: هذا ليس بشعر وقائله ليس بشاعر، ولولا أن أدخل في الحكم بعض العنت (المبالغة) لقلت لا يخرج من صلبه شاعر. إنما الشعر صناعة وضرب من التصوير (تأكيدي). هكذا يتجاوب "الجاحظ" من فضاء القرن الثالث الهجري مع فضاء القرن الرابع عشر، قرن سيد قطب وأمين اخوي.

لو كان القرآن حرم الشعر لسكت الشعر، ولكن الشعر ازدهر مرة أخرى مع الفئ والحروب، وازدهر في بلاط الخلفاء وفي دواوين الوزراء، وتعددت طرائق الشعراء ومناهجهم. لكن الشعر قبل هذا كله كان مصدر تفسير القرآن: يقول ابن عباس (حامل لقب ترجمان القرآن): إذا تعاجم عليكم شيء من القرآن فعليكم بالشعر فإن الشعر ديوان العرب (واضح أن الإشارة هنا للشعر الجاهلي). وبعبارة أخرى: احتاج القرآن للشعر، لعل هذا سر المحرم الشرس الذي تعرض له طه حسين بسبب محاولته توثيق الشعر بإعادة فتح مناقشة مشكلة الانتحال. يظن البعض أن المساس بالشعر الجاهلي هو بمثابة المساس بالإطار المرجعي التفسيري للقرآن. لكن تلك قضية لا يتسع المجال لمناقشتها. سؤلت سؤالا عجبت له "هل أخطأ طه حسين أم لم يخطئ في كتاب "في الشعر الجاهلي"؟ فأجبت أن كتاب "في الأدب الجاهلي" هو النسخة الموسعة باستثناء بعض العبارات التي رأى "طه حسين" -وأنا أوافقته الرأي- لا تخل بالمنهج. لكن سؤال "المنهج" صعب على خطاب التحريم والتجريم أن يخوض فيه. إنهم يرفضون النتيجة دون فحص المقدمات، وهم يكرهون النتائج الفكرية التي لا تستوعبها عقولهم.

أخرى، وهذا ما تجده ماثلا في سورة الشعراء رقم ٢٦. هذا التوتر تم حله بالتمييز بين المسارين، مسار الشعر ومسار النبوة. من أجل تحقيق هذا الحل كان لا بد من تمييز آخر بين نوعين من الجن: الجن الذي استمع إلى القرآن يتلى قائم به (سورة الجن)، والجن الذي لم يؤمن فأكتسب صفة "الشيطة". هكذا صار "الشعر" من وحي الشياطين، بينما القرآن من وحي الملك.

من الضروري أن نتوقع أن يحدث هذا التصور الجديد نوعا من التطور النوعي في فهم ظاهرة الشعر، لكن هذا التطور احتاج إلى انبثاق الدرس الأدبي متمثلا في "نقد الشعر"، ومناقشة الظواهر التعبيرية الأدبية في القرون التالية، حيث تحول مفهوم وحي الشياطين للشعراء إلى مجال للتندر والسخرية. قال أحدهم ساخرا:

إني وكل واحد من البشر شيطانه أنشئ وشيطاني ذكر
ومع هذا التمييز بين "الشعر" و "النبوة" من حيث مصدر الوحي كان النبي عليه السلام في حاجة إلى الشعر في معركته ضد قومه اللذين استخدموا سلاح الشعر في حروبهم ضده. هكذا تم التمييز بين غطين من الشعر: الشعر المؤمن، والشعر الكافر. وعلمنا أن ندقق في الأزمنة التي أحسها النبي عليه السلام في استخدام الشعر ليهاجم قومه. التقاليد الشعرية في الهجاء تتجاوز الأفراد إلى القبيلة، وهكذا كان على "حسان بن ثابت" أن يهجو قريش التي وجهت سهام شعرائها لنقد محمد وأتباعه، على اعتبار أنهم قبيلة مشقة، تساءل النبي قائلا لحسان: كيف تمجدهم وأنا منهم؟ فكان رد حسان: أسلك منهم كما تسلك الشعرة من العجين. هكذا استقرت هواجس محمد فقال لحسان: اهجمهم وروح القدس يؤيدك. هكذا استقر شعر حسان في فضاء النبوة.

القارئ لسورة الشعراء، التي يستشهد بها دائما على تحريم الشعر، يدرك بسهولة بيتها الشعرية. إنه الشعر يهون من شأن الشعر. في أحسن الأحوال هذا تعبير عن كراهة لا عن تحريم، وهي ليست كراهة مطلق الشعر، بل للشعر الذي لا يتواصل مع النبوة. إنما كراهة أخلاقية، أو إن



نفيه بالروح والدم، الفن كالتعليم كالفكر كالبحت العلمي كالأعلام
الحر أضواء تعري هذه الأقنعة، من هنا الخطورة على كل أشكال
الاستبداد ومستوياته، ومن هنا حاجتنا للفن وللحرية.

مراجع

- [1] جامع البيان في تأويل آي القرآن، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ج ٢٧، ص: ٣٤.
- [2] السابق، ج ٢٩، ص: ٦٢.
- [3] شكر المصديق الشاعر زين العابدين لتزويدي هذه المعلومات في تعليقه في بيروت.
- [4] من المهم هنا الإشارة إلى وضوح هذه التمييزات في الفكر الكلاسيكي، فعنوان كتاب "أبو الحسن الأشعري" المعروف هو "مغالات الإسلاميين واختلاف المصلين" فبعد عن هذا التعدد باسم "مغالات". أما ابن رشد فاستخدم اسم عقائد في عنوان كتابه "مناهج الأدلة في عقائد أهل الملّة" الإسلام (إذ ملّة واحدة من حيث هو دين، لكنه عقائد مختلفة من حيث التفسيرات والتأويلات).
- [5] السابق، أمين الحولي: مناهج تحديد النحوي والبلاغة والتفسير، دار المعرفة، القاهرة ط ١٩٦١، ص: ٣٠٣-٣٠٤.
- [6] السابق، ص: ٩٧.
- [7] انظر أيضا الأعلام: ٢٥، والأفعال: ٣١، والنحو: ٢٤، والمؤمنون: ٨٣، والنبل: ٦٨، والأحطاف: ١٧، والقلم: ١٥، والمطففين: ١٣).
- [8] انظر على سبيل المثال "مفهوم النص: دراسة في علوم التفسير"، المركز الثقافي العربي، بيروت ط ١٩٩٨، الفصل الخاص عن "الإعجاز"، ص: ١٣٩-١٦٨.
- [9] انظر: أسرار البلاغة، شرح وتعليق: محمد عبد المعيم خفاجي، مكتبة القاهرة، ط ١٩٧٣، الجزء الأول، ص: ٩٩-١١١.
- [10] انظر: دلائل إعجاز القرآن الكريم، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٤، ص: ٦١-٦٢.
- [11] انظر مناقضاته المفصلة لإزالة وهم ثنائية "اللفظ والمعنى" في "الدلائل"، ص: ٤١٧ وما بعدها. وكذلك في "الأسرار"، جزء أول، ص: ٩٧ وما بعدها.
- [12] انظر "الدلائل"، ص: ٨١-٢٨.
- [13] دلائل الإعجاز، ص: ٩٠.
- [14] السابق، ص: ٨-٩.
- [15] السابق، ص: ٤١-٤٢.

عبده" الذي فتح أفق المعنى الديني لاحتضان في التصوير والنحت
يفتاواه الجريئة التي اخترقت حوائط التقليد والركود وأعادت المعنى
الديني إلى جماعة المؤمنين. من هذا المجال الحصب الواعد وأخمل بالباشرة
كتب محفوظ "أولاد حارتنا"، التأويل الأدبي الإبداعي للقصص الديني،
لكن المناخ كان قد تغير، وكانت عود البشارة بالمستقبل المضئ تعاني
من اختناق الحريات. لم يفهم كثيرون إصرار محفوظ - بعد حصوله على
نوبل - على عدم طبع الرواية في مصر إلا بعد موافقة الأزهر. وفي يقيني
أن محفوظ أعاد كتابة "أولاد حارتنا" في "ملحمة الخرافيش"، فانتقل بها
من شكل "الآليجوري/ التمثيل الشفاف إلى بنية سرديّة أكثر تعقيدا
وغنى.

من نافذة القول أن نقول إن الاعتراض على الأعمال السردية - فضيحة
"وليمة لأعشاب البحر" وروايات أخرى إلى جانب "أولاد حارتنا" يقوم
على خلط بين "الأصوات" في الفنون السردية. بسبب هذا الخلط
يحاسب المؤلف على أقوال الشخصيات، كما يحاسب صناع الفيلم أو
المصور والنحات. كان "حسان بن ثابت" ينشد شعرا في المسجد النبوي،
شعرا حسبه البعض فاحشا؛ لأنه يتضمن مفردة لغوية تنتمي لمجال العلاقة
الجنسية. اعترض المعترض "أفحش في مسجد رسول الله؟" فقال حسان
"إنما الفحش عند النساء"، وهذا تمييز دقيق بين "الفعل" و"القول
الشعري".

الدين لا يجرم الفنون، إنما يجرمها من يتصورون أنفسهم حماة الدين
والأخلاق والأعراف والتقاليد. وهم أنفسهم حماة الأمر الواقع من رجال
الحكم ومن يلف لفهم من بعض الإعلاميين والمثقفين. إنما أولا وأخيرا
قضية "الحرية" في كل القضايا الاجتماعية والثقافية والفكرية
والسياسية. رفع حصار الحماية الذي يمارسه الاستبداد، كأن الشعوب لم
تتجاوز مرحلة الطفولة. أي تحليل لخطاب التحريم في أي مجال سجد
مفهوم "الحماية" قسار فيه: حماية المشاهد (التيافزيون وكل الفنون
المرئية)، حماية القارئ (مصادرة الكتب والأعمال الشعرية والروائية)،
حماية الأخلاق والقيم (المراقبة على المصنفات). كل الاستبداد يرتد إلى
ادعاء الحماية؛ لأن المستبد "أب" و"راع" و"حكيم" و"ملهم" و"خالد"

قلوبنا دفعة. فسواء من منعك الشيء الذي تنزع منه الشاهد والدليل
(=على إعجاز القرآن، وهو دراسة الشعر والأدب) ومن منعك السبيل
إلى انتزاع تلك الدلالة، والاطلاع على تلك الشهادة "[14] (الزيادة
بين الأقواس من وضعنا لبيان المعنى).

ليس علم الشعر إذن، فيما يرى عبد القاهر، مجرد علم مساعد لفهم
القرآن يتساوى مع غيره من العلوم المساعدة، بل هو "العلم" الذي لا
غناء عنه، والذي يحتل قبل أي علم آخر مرتبة الضرورة القصوى، لأنه
يقع في مرتبة "الوجوب" الدينية. من هنا يصبح علم العلوم، لا في
الكشف عن "الإعجاز" فقط، بل في حسم الخلاف في قضايا "التفسير
والتأويل"، وفي حماية "المفسر" و "المؤول" من المغالطة في الدعوى أو
الوقوع في أسر أوهامه الإيديولوجية. إن علم الشعر بلغة عبد القاهر:

"باب من العلم إذا أنت ففحصته أطلعت منه على فوائد جليلة، ومعان
شريفة، ورأيت له أثرا في الدين عظيما وفائدة جسيمة، ووجدته سببا إلى
حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التزويل، وإصلاح أنواع من الخلط
فيما يتعلق بالتأويل، وإنه ليؤمّنك من أن تغالط في دعواه، وتدافع عن
مغزاه، ويربأ بك عن أن تستعين الهدى ثم لا تهدي إليه، وتبدل بعرفان ثم
لا تستطيع أن تدلّ عليه، (ويؤمّنك) أن تكون علما في ظاهر مقسّد،
ومستينا في صورة شاك، وأن يسالك السائل عن حجة يُلقى بها الخصم
في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع." [15]
(ما بين الأقواس إضافة من عندنا لإبراز المعنى).

خاتمة:

إذا كان عبد القاهر قد حل أزمة "التوتر" بين الشعر والوحى باستغاد
الشعر منطقا لفهم خصائص الكلام البليغ، فإن "سيد قطب" وأبناء
جيله قد وسعوا منظور القرآن ليشمل كل الفنون كما رأينا. ولم يكن
ممكنا لعبد القاهر أن يخطو هذه الخطوة دون إنجازات سابقة المعرفة في
مجال اللغة والبلاغة والألاهوت والفلسفة. ولم يكن يمكن ممكنا لسيد قطب
وأبناء جيله فتح مجال الرؤية إلا بما قام به رواد النهضة أمثال "محمد عبده"
راند المدخل الأدبي والتحليل السردى بلا متنازع. وهو نفسه "محمد

المواطن التي لا تتضمن أيّا من تلك الأنماط البلاغية، وهي الأكثر في
القرآن؟ لا يقتنع عبد القاهر بآراء سابقيه، وبري، وفقنا لنظريته في
"النظم"، أن الإعجاز كامن في بنية القرآن ذاتها وليس خارجها بأي حال
من الأحوال، وهو كامن في كل آية من آياته طالما أم قصرت، وأيا كان
موضوعها: قصصا أو تشريعا أو عقيدة، إنذارا أو بشارة أو وصفا، وعدا
أو وعيدا... إلخ. هذا الإعجاز ظاهرة يمكن اكتشافها في كل عصر وفق
قوانين يمكن اكتشافها من تحليل الكلام البليغ، ولا تتوقف معرفته على
العرب الذين عاصروا الوحي. [13]

والطريق الموصل إلى العلم بمعجزة القرآن الباقية أبدا والملائحة دائما لمن
أراد الوصول إلى معرفتها هي معرفة قوانين الكلام، التي لا مدخل لها
بدورها إلا دراسة "الأدب"، والشعر بصفة خاصة. وطبقا للمساعدة
الفقهية المعروفة "ما لا يتم فعل الواجب إلا به فهو واجب" تصبح دراسة
"الأدب" واجبا دينيا لمن أراد الوصول إلى معرفة "إبراهيم" الإعجاز، التي
هي حجة صدق النبوة والدليل الهادي إلى الإيمان الواعي، دون إيمان
التقليد. لا يكفني عبد القاهر بتأكيد أن دراسة الشعر واجب ديني، بل
يتهم أولئك الفقهاء الذين يقللون من شأن الشعر ويهونون من شأن
دراسته بأنهم في الحقيقة يسدون أمام العلماء طريق العلم بأخطر قضايا
الدين، ويفترون حائلا بين العالم المسلم وبين أدائه لأهم واجباته العلمية:

"وذلك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن
وظهرت، وباتت وبهرت، هي أنه كان على حد من الفصاحة تقصر عنها
قوى البشر، ومنتهيا إلى غاية لا يُطَمَّخ إليها بالفكر، وكان محالا أن يعرف
كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان
الأدب، والذي لا يُشكّل أنه كان ميدان القسوم إذا تجاروا في الفصاحة
والبيان، وتنازعوا فيها قصب الرهان، ثم بحث عن العلل التي لها كان
البيان في الفضل، وزاد فيه بعض الشعر على بعض - (إذا كان الأمر
كذلك) كان الصناد عن ذلك (=دراسة الشعر ومعرفة قوانين البيان
والتفاضل فيه) صادّا عن أن تُعرف حجة الله تعالى، وكان مثله مثل من
يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ويتلوّه
ويقرواوه... فمن حال بيتنا وبين ما له كان حفظنا إياه، واجتهادنا في أن
نؤديه ونرعاه كان كمن رام أن يُنسيماه (=القرآن) جملة، ويُذجّه من



تحية إلى نصر أبو زيد

أشكال أخرى للرحيل

■ بقلم / شيرين أبو النجا

أستاذ الأدب الإنجليزي بكلية الآداب جامعة القاهرة



شيرين أبو النجا

الجميل يقول: "إياك والسلطة، ستفقد حرة عقلك في ثانية واحدة". ظللت أردد هذه الجملة كالبغاء وأنا صغيرة ثم نسبتها ثم بدأت تعاودني كلما شعرت بالارتياح بعد فعل قرد صغير، كبرت وكبرت معي أفعال التمرد وفهمت من أين توكل الحرية. ربما يكون ذلك هو أفضل ما تعلمته على الإطلاق بدون مبالغة، فلا يكفي أن ترفض السلطة بل أيضا ألا ترغب فيها، كم هو مريح هذا الإحساس. مر على ذلك انقور ما يقارب العشرين عام، لأعود من بيروت وأنا أجبر ورائي مشكلة كنت أعرف مسبقا أنني سأدفع فيها الكثير: انسحابي من لجنة تحكيم جائزة البوسكر، فائضا وأول ما قاله: "يرافق عليك يا ولد، بنت أبوك صحيح". زرته وابتها في المنزل الجديد، وحكيته له تفصيلا عن ملاسات الانسحاب، فأكدي لي سلامة نصري، وقال: "عليك أن تعرفي أن السبب الأصلي لقضية الحسبة هو التصويت على أعضائي في لجنة التوقيعات. اكتب ما حدث مرة واحدة، ولا تقعي في فخ الرد على أي شيء، وستسعين الكثير". فعلت ما قاله بالحرف، وكان محقا، كنت أتصل به شبه يوميا وأقول له عما يكتب، فيذكرني: "يا بني أوجوك الفهمي، لن يبقى شيء من كل هذا الكلام سوى موقفك". وعندما غضب مني أحد أصدقائه المقربين لسبب له علاقة بالبوسكر، غير نصر عن دهشته، وقال من حقك أن تردى عليه لكن عليك أن تأخذي في الاعتبار أنه صديق. لم تكن الصداقة بالنسبة له مجرد جلسة تمتعة، ولم تكن تقارب مصالح بقدر ما كانت تقارب والنقاء أرواح.

المزج بين الحنان والصدق والخسب معادلة صعبة، وأحيانا مستحيلة، لا يقدر عليها إلا القوي. الصادق ينحى إلى العدوانية، والحنون يميل إلى اللا حسم، إلا هو، جمع بسهولة شديدة بين الخصال. تعلمت منه المواجهة فوجدتها مريحة غير مؤلمة ولا حسي للآخر الذي تواجهه لأنها لا يبد وأن تكون تابعة من صديق مغلف بالحنان. كنت أخطأ في اختياري فيقول: "لقد أخطأت، لكن لا بأس عليك أن تعلمي من ذلك، المهم أن تدري كي أخطأ". تعلمت - بصعوبة وربما لم أجهج تماما - أن أقبل الآخر كما هو

أن تكتب عن شخص - وهو مفكر - قد رحل إلى العالم الآخر يعني أنك لابد وأن تستعرض أمام الآخرين ما علمه لك هذا الشخص. المشكلة أنني لم أكن - ولا أزال غالبا - غير قابلة للتعليم، فالخبرة من وجهة نظري ومضة سريعة لابد أن نعيشها كيفما اتفق ولا سيطرة لنا إلا على أنفسنا من ناحية الصدق فيما نفعله. نصر أيضا لم يكن يطرح نفسه معلما، كان يؤمن أن الحياة ومضة جميلة لا تحتمل أي شيء سوى الصدق بدون فلسفات كبرى، ومن هنا كانت قوته، كانت قدرته اللاهائية على الصدق والاتساق دون أن يتعمد فعل أي منهما. ولهذا كل ما تعلمته جاء أساسا من نصر الإنسان. لم يكن لديه أية أو هام، ولا أية ادعاءات. في أحد اللقاءات وكنا بتخيم الريموك بدمشق، كان الدكتور فيصل دراج يدبر اللقاء، وقدم نصر أبو زيد مقدمة بسديعة وانتهى إلى القول إنه مفكر صاحب مشروع. بدأ نصر كلامه وشكر الدكتور فيصل وشكر الحضور ثم قال إنه يرفض فكرة أنه صاحب مشروع. ولأزلت أذكر الدهشة التي اعتلت وجه فيصل دراج والدهشة التي تملكنتني (كنت أجلس بين الحضور)، وكنت والقصة أن لديه نظرية في ذلك. انتهى اللقاء وبدأ النقاش، وبقيت أعين الفرصة لأطرح سؤالي عليه. بعد أن انفض الحضور سأله عن سبب اعتراضه على "صاحب مشروع"، وكنا قد طورنا في كلامنا عبر السنوات قدرتي أن أسأل وأطلب منه تفسيرا واضحا لا يحمل أي شبهة غموض، فكنت أقول له "باللدي يا بابا". فقال: باللدي والرسامي كلمة صاحب مشروع تسبب لي حماسية، لا يمكن أن أدعي يوما أو أتوهم أنني صاحب مشروع، هل سمعت عن فرد واحد يقوم بمشروع؟ المشروع يحتاج عقول، ولا يمكن أن يكون لدى أي إنسان القدرة على إنجاز مشروع بمفرده في عالم مليء بالثرهات. علينا أن نعمل ونبحث ونكتب ونفقط. لكن الآخرين آمنوا أنه صاحب مشروع، والحق أنه كان لا يزال لديه الكثير ليقدمه. هكذا استبطلت هذا التعليم، بحث صغير حقيقي جاد أفضل من ألف مشروع.

لكن ما تعلمته من نصر أبو زيد، بدون قصد منه أو مني، كان معنى الحرية، معنى تعلمته مبكرا في التسعينيات وبلورته مع الأيام. كان الراحل

مرتبكا بشدة: أصدقاء غاضبون، وآخرون عابون، وبشر متضامون، ومكلمات لا تتوقف، وابتها تدير كالكوك في المنزل، والكل يرى أن المشكلة تمس نصر فقط، بالرغم من منطقية قضية الحسبة التي طلبت تفريق زوجين! لم يكن حتى هناك اختيار لابتها في أن تكون طرفا من عدمه، هي بالفعل طرف، لكن عادة اختزال الأمور في بسلادي جعلت نصر هو الطرف الأوحده. في يوم الرحيل وفي ساعة التلعثم لم يكن أمامي سوى القيام بمحاولات قهدة لا معنى لها، عند ذلك استدار نصر أبو زيد بكلية ناحيتي، وقال بحسم: "أنا مش زعلان، أنا غضبان، غضبان بشدة، فاهمة؟" تحدث حينها عن الوطن وما يفعله بأبنائه، تحدث عن حسابات الوطن التي لا تنضمه، تحدث عن نتائج وتبعات سلبية لابد وسوف تظهر (تحقق كل ما قاله بالحرف)، والغضب يزاد، وأنا أفكر إن كنت أنا التي أغضبت أم الوطن.

سافر نصر وابتها إلى هولندا، وبدأ سيل مقالات صحفية تروي عن القصر الذي يقيم فيه نصر في هولندا وعن أكرام الأموال التي يتعم فيها، وتقادي البعض حتى ذكر شيئا عن جواربي! (حتى في تلك القصور المزعومة لم تكن ابتها موجودة). لم يغضب نصر البتة من تلك الأقاويل، بل كان يضحك ويسخر حتى يجبرنا على الضحك في النهاية، كنا نضحك من قلوبنا وليس مجاملة له. كان لما في ذكيا في تعليقاته، بعيدا عن الانغماس في التفاصيل التي لا تعني شيئا، ينظر إلى الأمر بكلية، حتى أنه نجح تماما في نزع البعد الشخصي عن الموقف بأكمله، في حين لم ننجح نحن في فعل ذلك. وواتني فكرة عندئذ أن أجعل الوطن يذهب إلى نصر أبو زيد، فكنت أدور بجهاز الكاسيت الصغير الذي يستخدمه الصحفيون وافتحه على أصوات القاهرة: الشارع والضوضاء والمشاجرات وأضعه أمام أصدقائي وأقول لهم "سجلوا لبابا" فينطلقوا في أجل الأحاديث والنكات والسلامات والتحيات. ظللت أدور بالكاسيت سنوات - ويسألني هو غير التليفون عن أشخاص وأحداث سمعها في التسجيل - حتى حانت لحظة اللقاء في إنجلترا بمدينة أوكسفورد، ثم تكررت اللقاءات.

كتبته "والدي الحبيب" (١) عام ١٩٩٥ ونشرت بمجلة "روزاليوسف". كانت قطعة صغيرة أعلن فيها تضامني الكامل مع د. نصر أبو زيد عندما حان موعد رحيله وابتها يونس من مصر إلى هولندا إثر كافة قضايا الحسبة التي ساهم فيها قطاع كبير من المجتمع بحماس ودأب شديد - (ندين لهم بالفضل فيما نغاي منه الآن). وعندما كتبت ما كتبت حينها أعلن الكثيرون عن دهشتهم مني، كنت من وجهة نظرهم الشجاعة أو المتهورة أو الصغيرة أو المبدعة أو قليلة الخبرة أو أن حساباتي لم تشكل بعد في أحسن الأحوال، فأعلان التضامن مع "مرتد" على الملأ لابد وأنه يخفي دافعا مغايلا لا يمت للحقيقة بشيء، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار الحالة الحسبية التي سيطرت على وسائل الإعلام وبدأ كأننا نعيش في جزيرة معزولة، جزيرة يسكنها "الكفار" في مواجهة بلد يفيض بالإيمان والمؤمنين. بعد ذلك التاريخ بخمسة عشر عاما وبعد رحيل نصر أبو زيد إلى دار الحق - وليس إلى هولندا - يقدر لي أن أكتب مرة أخرى في سياق آخر، سياق - بكل ما فيه من حزن يتحول رويدا إلى شجن وإلى ذكريات هي غذاء للروح.

وفي شقة مدينة ٦ أكتوبر، وعندما تأكدت فكرة الرحيل، (كانت الدولة ترغب في ذلك بشدة)، لم يكن هروب ولا عدم مواجهة ولا أي شيء من تلك التفسيرات التي راجت كثيرا، كنت متلذذة تماما، وكان الوضع



يدون إصدار أحكام، درس صعب لأن هذا التسامح الحقيقي يحتاج إلى نصر أبو زيد. لا زلت أحاول.

السؤال الذي ظل يتكرر على مدى سنوات: "ماذا نقصد أننا ابستك؟" (في إشارة لي). علاقة بنوة أغضبت الكثيرين وتفهمها الكثيرين أيضا. وما الذي يدعوني أن أشير إليه بكلمة أبي، وما الذي يجعل هذه الرابطة طبيعية وسلسة في مجتمع عربي يأبي مثل هذه العلاقات أو يتحفظ عليها في أحسن الأحوال، فلا الإسلام أجاز النبي ولا تميزت علاقة الأبوة في مجتمعاتنا بما نقله علاقة الأمومة ولا اعتدنا اتخاذ أب بديل إلا في علاقات عاطفية غالبا ما تتعثر عند أول متعطف. وما الذي يجعل نصر حامد أبو زيد ينتجه بأنظاره تحوي كابتة لم يرزق بها، بل إنه لم يحظ قط بأبناء أو بنات من صلبه، من دمه. لم يكن - في اعتقادي - أن لدى الراحل احتياجا ملحا لاتخاذ ابن أو ابنة بالمعنى المتعارف عليه، المعنى التقليدي الذي يفرض وصاية ما ويفترض ملكية حتمية. بسبب روحه المفتوحة الجنون - التي تعرفوها جميعا - كان لديه العديد من الأبناء، كافة نلامذته، أبناء أصدقائه، أبناء إخوته. هل كان يقصد المزيد؟ لم أكن منخرطة في الدراسات الإسلامية ولم أكن منتسبة لقسم اللغة العربية وآدابها ولا أدعي شرف واحد من شرف التجارب التي مر به الراحل في حياته، سواء الكفاح من أجل إعالة أم وإخوة وأخوات أو شرف الإصرار على تغيير الكادر المهني تماما بمتنهي الدأب والإصرار أو شرف المرور بمحنة مغادرة بلد بأكمله من أجل التمسك برأي وفكرة.

ما الذي جمعنا إذا في علاقة أبوة وبنوة؟ أذكر ذلك المشهد الأول وكأنه بالأمس. منذ عشرين عاما بالتحديد، وكان عمري آنذاك ستة وعشرون عاما، أهم في العالم غير أجه بصورات الآخر عني، وبالتالي مرتكبة لكافة الحماقات المتوقعة من سن أرعن لم يتعلم ألف باء الحياة بعد لكونه أتي من أسرة بورجوازية تحمي أبنائها بشكل لا يؤهلهم لخوض الحياة إلا عبر ألم الدهشة. كانت أعمال الامتحانات وجاء قسم اللغة العربية من نصيبي. أذهب كل يوم صامتة لا أتبادل الكثير من الكلام مع الزملاء - الذين لم أكن أعرفهم من قبل - ثم أشعر بجلل شديد فأخرج كتابا من حقيبتي

وي وأجلس على أقرب مقعد وأبدأ القراءة. لم أكن على وعي بالطبع أن ما كنت أفعله لا يليق لأنه شكل من أشكال التعالي غير المبرر، وهكذا بعد يومين بادرنى نصر أبو زيد قائلا ألا يجدر بك الجلوس معنا والتعرف علينا بدلا مما تفعلينه؟ دهشت من التعليق الصادم وتعاليت أكثر معتقدة أنه لا يهتم بالقراءة كما أفعل أنا - أنا المتحمسة "المثقفة" الفاهمة العارفة - فتمسكت بكلمات لا معنى لها، واضطرت إلى ترك الكتاب جانبا، ونظرت له بتحد مبطن وكأنني أقول "هات ما عندك لترى أيهما أفضل". إلا أنه التزم الصمت وانخرط في الكلام مع أحد الزملاء، كعادتنا في تلك السن تملكني الغضب والغضب وبان على وجهي وجلسني وأنا أفكر أن مكاني لا بد أن يكون في مكان أفضل مع أناس يفهموني بعمق وحكمة - كانت أياما رائعة تلك التي نعيش فيها على قمة الجبل ننظر إلى أعلى فقط فلا نرى إلا ما نتمناه. بعد قليل التفت لي وسألني "ماذا كنت تقرأين على أية حال؟" حانت لحظة الاستعراض القصوى لي، سأوجه له الضربة القاضية الآن، كنت أقرأ كتابا أجاده لأفهمه ولا أذكر ما الذي شديني إليه، لكنني كنت على يقين في تلك السن أن هناك كتابا لا بد أن نقرأها حتى لو لم نحبها، كان كتابا للمستشار العشماوي ولا أذكر عنوانه الآن وكان يتحدث عن العقل الفسيفسائي الذي يغفل المنظومة الكلية لانتباهه الشديد للتفاصيل. هز رأسه وقال "لديه حق، عليك أن تتخلصي من الخصلة الفسيفسائية وتنتهي لما حولك أكثر"، وبدأ بيننا نقاش حامي الوطيس لا أذكر منه شيئا لأنني كنت أحاول إثبات أنه على خطأ. مرت أيام وأسابيع وشهور وسنة وكان الرجل الذي سألني بلا مبالاة مفتعلة "نحي تقولي لي يا بابا؟" قد علمني الدرس الأول: "كل شخص في الحياة مهم لذاته وفي ذاته"، ولا أزال أتعلم هذا الدرس حتى اليوم ولا أزال أتعثر في تطبيقه أحيانا لكنني على الأقل ملكت البوصلة وفهمت معنى محاسبة النفس بشدة فأصبحت قسادة على الاعتذار الكامل الواضح بصدق سواء للآخر أو حتى لنفسي، كانت تلك المرة التي شهدت فيها نصر أبو زيد بعذر بصدق من أعظم اللحظات التي لن أنساها.

ما الذي جمع بيننا وقد جننا من مشارب مختلفة، ما الذي جعلني أصبح في ذات يوم "أنا ابنتك حقيقة ولست مجاز"، كيف التقت أفكارنا وتوجهاتنا في الحياة، كيف كنا نضحك من نفس الأشياء وكيف كنا نغضب من نفس السلوكيات وكيف كانت ابتهاج تغناظ منا عند القيام بنفس التصرفات الصيانية، كيف أصبح وجوده بالرغم من إقامته في بلد آخر يشكل جدار صد قوي أختبر عليه خطاي وصوابي، أختبر جدوى الخطوة من عدمها، أختبر فكرة كتاب أو صحة شعور أو معنى إحساس...

جمع بيننا الكثير الذي يستحيل رصده وتصنيفه، لا يمكن شرحه، لا يمكن تبريره، هكذا حدث، اللقاء الأرواح في أبوة وبنوة ليس بالشيء اليسير أو حتى المفهوم. اليقين الوحيد الذي أعرفه أن هذه العلاقة ما كان يمكن لها أن تزدهر وتأتي بدون ابتهاج. هل كان هناك داعي أن أقول هذه الجملة الآن؟ نعم هناك الكثير من الدواعي. ذكرت في البداية أن مجتمعاتنا ليست معتادة على هذا الشكل من العلاقات، كثيرا ما سألت "ما موقف ابتهاج منك؟" أقول: صديقة وأحيانا أمزح مع المقربين وبالتحديد الشاعر زين العابدين فؤاد فأقول "زوجة أبي، شريفة بالطبع"، حتى أن أبي نفسه كان يشير إليها أحيانا بقوله "مرات أبو كي يتقول أو يتعمل...". سألت: "ألم تغضب ابتهاج من علاقتك بنصر؟" أندھش من السؤال الذي لم يحظر بيالي قط، أسئلة تجعلني أتأكد من صعوبة تصديق الصادق في صدقه. ومنذ متى اعتدنا الصدق؟

إشكالية نصر أبو زيد الكبرى كانت صدقه السلس السهل المتبع، صدقه الكامل في قباعاته الذي كان يجعله يقدمني كابسته، وكنت أرى اختلاف استقبال المعلومة لدى كل فرد. اكتملت حلقة الصدق برحيله الذي جعلني أتلقى تعازي كثيرة في وفاة والدي والذي جعل ابتهاج تنصر على وقوفي في صف العزاء بالمسجد بوصفي ابنته.

كان قلقلنا دائما وسأل "هل أنت مرتاحة؟ سعيدة؟" وعندما أجبتة مؤخرا (وأخيرا) "جدا جدا يا بابا"، تهدي في ارتياح وقال الحمد لله. كل الشخصيات التي لا يحصى أثرها تبع إشكاليته من الصدق السلس

المهادي... كان صادقا في غضبه حتى وإن لم توافق على أسبابه، صادقا في تضامنه، صادقا في فعله، منأيا صارما في بحثه العلمي وصادقا في مراجعاته، صادقا في حله وترحاله الدائم من بلد لآخر، في قلقه الفكري الذي كان يجعله يطرح أسئلة مزعجة، أسئلة تخلخل السائد وترزعزع استقراره الراكد... هذا الصدق المغز هو الذي كان يثبت الرعب في الآخر السلطوي المستبد، لا يمكنك أن تخاف أحدا إلا هؤلاء الصادقين في رفضهم لكل أشكال التعت والتعصب دون الانزلاق في فخ الفجاجة، هؤلاء الصادقين الذين تتطابق أفكارهم وسلوكياتهم مع ما يظفونه في الكتب وما يلقوه من محاضرات. أستعيد الآن كل غصبة أطلقها نصر أبو زيد تجاهي بمنتهى الفرح، فكل غصبة كانت توطن علاقة البنوة والأبوة، ولم أكن أعرف أن كل قشبة قمتا بها في شوارع أو كسوفورد ولا يدن وبرلين ستكون بمثابة زاد للروح والعقل، ستكون بمثابة نقاط ارتكاز للكثير من الممارسات، غذاء الروح والعقل والنفس. ولم أدرك قيمة قللده بعد أن انتهيت من اللقاء ورفقي في مؤتمر بدمشق (أول مدينة عربية دعي إليها) إلا الآن: يوما قال "بنت أبو كي صحيح". تفاصيل يومية قد تمر مرور الكرام، وبعد رحيل صاحبها نعرف أنه كان كل الكرام... وكل الكرم.

نصر أبو زيد أحبك كثيرا وافقدتك كثيرا وأفخر كثيرا أنك أبي... كونك باحثا صارما وعقلا مستقرا وروحا منفتحة ليس إلا إضافة ثانوية لكونك أبي.

كيف يمكن أن أحي هذه الكتابة التي يمكن لها أن تستمر كثيرا؟ ما هي الجملة الختامية الملائمة التي يتكئها أن تعبر عن الرحيل؟ ربما لا يوجد. كان الرحيل الأول كان بالأمس، كأنه لم يمر الزمن، كان لدي الكثير ما أود أن أقوله له، ولا تزال الكثير من الأسئلة في ذهني، هذا الرجل الذي كان يسمح لي أن أسأل أي شيء، وكان يقدم إجابة ثرية، لم يتدمر من الأسئلة ولو مرة واحدة، لم ينفد صبره، حتى عندما سأله منذ زمن طويل على استحياء شديد: "بابا أنت طبعاً مؤمن بربنا، مثل كده؟" مين لديه بسعة الصدر الآن، ومن ذا الذي يجب دون أن يحكم، ومن ذا الذي يمنح هذا الإحساس الهول بالأمان؟



قصيدة .. من تأليف نصر أبو زيد



جسدك المفلوق في الوطن الكفن
تركوه ملقى على بوابة المسجد
هل فطنوا أن إله الدماء الذي يعبدون
كانت قد أعلنت موته قصائدك؟
وأن أباريق الدماء التي توشأوا بها قشتمت؟
أم ترى كانوا يخافون أن تطل عليهم من النعش
تلقى شعراً بعصاك: فيلقف ما أفكروا؟

هل جاء عصره قبل الأوان؟
هل حل في عيونكم
بين رعدة الحزن وإشراق اليكاه؟
وهل نسيتم في غمرة اندهاشكم
أن هكذا وصوله يحقق النبوءة التي
تفظنون سرها عن ظهر قلب؟

في ثوب شيخ عالم يأتيكم المسيح
بجنى الحكايات التي تعرفونها
بعد ترتيبها، يداكم بالنهايات، تاركاً لكم سر البدايات،
فتندهلون وبكم
كانكم
أجنة تصطرحون لحظة الخروج
كانه
هو الذي صوركم في الأرحام كيف شاء
هو الذي أخرجكم من بطون أمهاتكم

لو تعلمون ما تخفى الأقدار
لو تعلمون علم الغيب
ما لبستم غارقين في الخداع

قال لكم عن المسيح حين جاءكم:
«لو نفتشون في دفاتر الميلاء
فأمة يهودية
تنصرت في زمن الحاكم بأمر الله
ثم أسلمت لكي تكيد للإسلام»
هللت به سفاهاً
ما بين أروقة المبدع والكنيسة،
أقلت به مفلوقاً في ثياب خضر
أمام باب مسجد

قال لكم قصصكم،
طوي لكم،
طوي لكم، وسوء مآب،
الموت الذي تكرهون حل في دياركم
وموسم الحكايات العقيم
قد دنا من الأفلو،
لكم ثابون إلا الانخداع،
كان في طابعكم شيئاً يقاوم المراجعة.

هل باغتكم فجأة مخاطر العولمة؟
أم يا ترى اكتشفتم — فجأة أيضاً — ضرورة اللحاق؟
يا من تقيسون الزمان بالأشبار
وتجلسون بالساعات صامتين في انتظار «فيلم» السهرة،
وبالساعات يائسين في انتظار أن تقل طلعة المسؤول لافتتاح المنتدى،
كيف اكتشفتم فجأة
أن «القميص ثابته»
أحدث إنجازات العصر
مصنوع في مصر؟

أم أها «العولمة» التي تحشونها؛ لأنكم إلى الأذقان غارقون في غرامها؟
لكنكم والعجز ينخر في عظامكم
أصابكم من الهذيان ما أصابكم.
وكل أفراس القياغرا لن تعيد وعيكم.
أبناء «الاستساخ» أنتم قبل عصر الاستساخ.

وهل تصدقون حقاً أن الذي لفظتموه في المساء،
راجين أن يغيب في غياهب الفلاة، أو أن يقتله الديجور،
يمكن هكذا أن يُسترد في الصباح كاملاً؟
يا وبكم، أليس ما فعلتموه كافياً مع ابن رشد؟
أحرقتموه حياً، حتى إذا اكتشفتم كيف — في رعاية الأغيار — أثار
ما أثار،
تجاسرتم بالافتخار أنه من صلبكم.
يا وبكم، يا وبكم.

يا وردة الخاق
متى يحل بالديار صمتها العميق؟
صمتها الحكيم؟
متى نجيد الصمت، نرهب الأصابع لانفجار الياسمين؟
أو لانفراج ضوء الفجر ماسحاً أصباغ سيدنا المسيح؟
متى نرفع اللعنة النكراء عن وجه المسيح؟
فستعيد الأرض خصيتها،
وتشرق من جديد،
سوسة.
على جدار القلب تشرقين،
تفجر الأزهار في الشرفات والتوافد،
تفجر الأفراح في مواسم الحصاد.
(ليدن — هولندا، في ١٠ / ٧ / ١٩٩٨)

دخل نصر أبو زيد إلى عالم الثقافة من باب «الشعر». أيام الصبا، كان يكتب شعراً عامياً، حتى إن أصدقاءه لقبوه بـ«صلاح جاهين الخلة». لما بين الشعراء من سمات جسدية، ولولع أبو زيد بتصوص شاعر العامة الكبير. في أيام الجامعة، كان يشارك دوماً في مسابقة كلية الآداب الشعرية، وكان يحصل دوماً على المركز الثاني، فيما يأتي صديقه و«منافسه» شاعر العامة المصري زين العابدين فراد في المركز الأول. ورغم مشاغله الأكاديمية، لم يتخل الراحل عن الشعر. كان يجد ولعاً شديداً في الاستشهاد به بين الحين والآخر. بعد رحيله، وبينما كانت زوجته استهال يونس تنظم أوراقه، وجدت هذه القصيدة التي كتبها بعد رحيل نزار قباني. لم تكن بالعامة (الحكيمة) بل بالفصحى. مفاجأة أخرى من مفاجآت أبو زيد التي لا تنتهي نشرها هنا لقيمتها الوثائقية أولاً.

تصبحين سوسة.
على جدار القلب تشرقين،
تفجر الأزهار في الشرفات والتوافد.
فجأة، يخيم صمت لكنه عقيم.



في حكم محكمة القضاء الإداري

بوقف تنفيذ قرار فرض قيود رقابية على رسائل المحمول الموجهة

■ أحمد عزت

مسئول وحدة الدعم القانوني بمؤسسة حرية الفكر والتعبير

مقدمة

بتاريخ ٢٧/١١/٢٠١٠ حصلت مؤسسة حرية الفكر والتعبير على حكم من محكمة القضاء الإداري بالقاهرة بوقف تنفيذ قرار الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات بفرض قيود على رسائل المحمول النصية الموجهة وما تضمنه من إلزام مقدمي الخدمة والمستخدمين بالحصول على موافقة على محتوى الرسائل من الجهات الحكومية المختصة بما فيها الجهات الأمنية، ويعتبر الحكم انتصاراً هاماً لعدد من الحقوق والحريات أهمها "حرية تداول المعلومات والحق في المعرفة والحق في الاتصال وحرية التعبير"، حيث يعتبر أول حكم في تاريخ القضاء المصري يعترف بشكل واضح وصريح بحق الجمهور في تداول ونقل المعلومات استناداً للمواثيق الدولية الملزمة لمصر، ولما كانت المبادئ القانونية التي أرساها الحكم هامة لكافة المهتمين بحرية تداول المعلومات، والمدافعين عن حقوق الإنسان بوجه عام، فإن مؤسسة حرية الفكر والتعبير تقدم هذا الملخص الذي يحتوي على الوقائع الخاصة بالدعوى، والإجراءات التي تمت أمام المحكمة، وأهم المبادئ القانونية التي انتهى إليها الحكم.

أولاً :- الوقائع.

في مطلع أكتوبر ٢٠١٠ أعلن الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات التابع لوزارة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات عن إصداره قراراً إدارياً يلزم الشركات التي تقدم خدمة رسائل المحمول الموجهة (BULK SMS) بالحصول على (ترخيص)، ويلزم الشركات التي تقدم خدمة رسائل المحمول الفردية بالحصول على (إجازة)، وقد تضمن كلاً من الترخيص والإجازة بعض البنود التي تلزم هذه الشركات بعدم تقديم الخدمة للمستخدمين إلا

الحصول على موافقة من الجهات الحكومية المختصة بما فيها جهات الأمن القومي على (محتوى الرسائل)، وكذلك الاحتفاظ ببيانات المستخدمين وتعاملاتهم ومحتوى الرسائل لمدة عام، وتقديمها إلى الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات أو من يفوضه في ذلك، أو الأجهزة الأمنية عند طلبها، وأيضاً السماح للجهاز القومي لتنظيم الاتصالات والجهات الأمنية بالدخول إلى مواقع هذه الشركات لمراقبة عملها.

أثار هذا القرار مخاوف عديدة لدى المؤسسات الصحفية ومنظمات المجتمع المدني، حيث اعتمد عدد كبير من الصحف والمؤسسات الإعلامية خلال سنوات عديدة على استخدام خدمة رسائل المحمول الموجهة (BULK SMS) كوسيلة لنشر الأخبار العاجلة والمعلومات، وقد بدأ عدد من المنظمات الحقوقية مؤخراً في استخدامها في نشر المعلومات المتعلقة بمجال عملها وفضح انتهاكات حقوق الإنسان، فضلاً عن انتشار هذه الوسيلة في كافة المجالات الأخرى، حيث يستخدمها مرشحي الانتخابات البرلمانية في الوصول إلى الجمهور، والإعلان عن أنفسهم، كما تستخدمها العديد من الشركات التجارية في الإعلان عن منتجاتها، وبموجب القرار الصادر من الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات، لا تستطيع هذه الجهات الصحفية والحقوقية والتجارية بل والأفراد استخدام هذه الخدمة إلا بعض الحصول على موافقة الجهات الحكومية على (محتوى الرسائل)، وعلى سبيل المثال التزمت الصحف بالحصول على موافقة من المجلس الأعلى للصحافة لاستخدام خدمة إرسال الأخبار للجمهور عبر رسائل المحمول الموجهة (BULK SMS).

استعملت مؤسسة حرية الفكر والتعبير عن طريقه عمل رسائل المحمول الموجهة والفردية، وعن أطراف هذه العملية، من خلال مطالعة قانون تنظيم الاتصالات رقم ١٠ لسنة ٢٠٠٣، والقيام بزيارات إلى الشركات التي تقدم خدمة رسائل المحمول النصية الموجهة، وإجراء مكالمات هاتفية مع شركات المحمول الكبرى (فوافون وموبينيل واتصالات)، وقد تبين أن هناك أربعة أطراف في خدمة رسائل المحمول النصية الموجهة.

1- الطرف الأول :- شركات المحمول الكبرى التي تملك شبكة الاتصالات في مصر وتسمى هذه الشركات في قانون تنظيم الاتصالات (المشغل)، وهذه الشركات لا تقوم بتقديم خدمة الرسائل الموجهة بشكل مباشر للمستخدمين، وإنما عن طريق شركات أصغر تسمى الشركات الوسيطة.

2- الطرف الثاني :- الشركات الوسيطة: وهي التي تقوم بالتعاقد مع شركات الاتصالات الكبرى، لتقديم خدمة رسائل المحمول الموجهة، وتسمى هذه الشركات في قانون تنظيم الاتصالات (مقدم الخدمة) وهذه الشركات تتعاقد أيضاً مع المؤسسات والأفراد الذين يريدون إرسال رسائل ذات محتوى محدد إلى الجمهور.

3- الطرف الثالث :- المستخدم: ويشمل كل الجهات والأفراد الذين يريدون إرسال رسائل للجمهور ذات محتوى محدد، مثل أخبار صحفية، أو الإعلان عن منتجات معينة أو الترويج لأفكار معينة، وغيرها من المحتويات المعلوماتية المختلفة، ويسمى هذا الطرف في قانون تنظيم الاتصالات (المستخدم) وللقيام بذلك يقوم المستخدم بالتعاقد مع الشركات الوسيطة، ويرسل لها المحتوى الذي يريد إرساله للجمهور، لتقوم الشركات الوسيطة بدورها بإرساله

4- العميل النهائي :- وهو الجمهور الذي تصله الرسائل في النهاية، وهذا الطرف تكون علاقته بالمستخدم، حيث يقوم بالاشتراك على سبيل المثال في خدمة رسائل المحمول الخاصة بإحدى الصحف، لتصله الأخبار التي تنشرها هذه الصحيفة بانتظام عبر رسائل المحمول.

وقد تقدمت مؤسسة حرية الفكر والتعبير إلى عدد من الشركات الوسيطة التي تقدم هذه الخدمة بطلب التعاقد لاستخدام خدمة رسائل المحمول الموجهة في نشر أخبار انتهاكات حقوق الإنسان المرتبطة بمجال عمل المؤسسة وهي (العنف الأمني ضد طلاب الجامعات - الرقابة على الإبداع - الحق في المعرفة)، وقد طلبت هذه الشركات من مؤسسة حرية الفكر والتعبير الحصول على موافقة من المجلس الأعلى للصحافة على محتوى هذه الرسائل، نظراً لطبيعتها الإخبارية.

طلبت مؤسسة حرية الفكر والتعبير من المجلس الأعلى للصحافة الموافقة على محتوى الرسائل، إلا أن المجلس الأعلى للصحافة رفض، بدعوى اختصاصه بإعطاء هذه الموافقة فقط للصحف الصادرة بترخيص منه.

رأت مؤسسة حرية الفكر والتعبير أن هذه القرار الصادر من الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات هدفه الحقيقي هو إعاقه تدفق المعلومات التي ترسلها المؤسسات الصحفية المستقلة ومنظمات حقوق الإنسان للجمهور، فضلاً عن فرض رقابة على محتوى الرسائل، واعتبرت القرار انتهاكاً لحرية تداول المعلومات وحق الجمهور في الحصول على المعرفة دون قيود.



ثانياً :- الإجراءات

بتاريخ ٢٠١٠/١٠/١٣ أقامت مؤسسة حرية الفكر والتعبير الدعوى قضائية رقم 1430 لسنة ٢٠١٠ ق أمام محكمة القضاء الإداري ضد الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات ووزارة الاتصالات ، وطلبت وقف تنفيذ وإلغاء قرار الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات الذي يلزم الشركات الوسيطة التي تقدم خدمة رسائل المحمول الجمعية بعدم تقديم الخدمة للمستخدمين إلا بعد الحصول على موافقة على (محتوى الرسائل) ، بما يتضمنه ذلك من إلغاء كافة أشكال الرقابة على محتوى رسائل المحمول الجمعية.

تداولت الدعوى لعدد أربعة جلسات ، وقد قدمت مؤسسة حرية الفكر والتعبير للمحكمة ما يثبت كونها إحدى منظمات حقوق الإنسان المصرية التي تعمل على الدفاع عن ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان في مجالات الحرية الأكاديمية وحرية الفكر والإبداع والحق في المعرفة ، كما قدمت ثلاثة مذكرات قانونية بدفاعها ، تضمنت الكشف عن مخالفة قرار الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات بفرض قيود على رسائل المحمول الجمعية وإلزام المستخدمين ومقدمي الخدمة بالحصول على موافقة على محتوى الرسائل من الجهات الحكومية لنص المادة ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة ١٩ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والمادة ١٣ من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، وقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٥٩/١ لسنة ١٩٤٦ في شأن حرية تداول المعلومات ، والمادة ٩ من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب ، وكذلك مخالفة هذا القرار لنصوص الدستور المصري التي تكفل حرية الرأي والتعبير .

قدم دفاع الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات عدداً من المستندات والوثائق تضمنت الصيغة التنفيذية للقرار والتي تشمل ثلاثة وثائق رئيسية هي

1- القرار التنفيذي لشركات المحمول فيما يتعلق بخدمة رسائل المحمول الجمعية.

2- الإجازة التي تمنح للشركات التي تقدم خدمة الرسائل الفردية.

3- الترخيص الذي يمنح للشركات التي تقدم خدمة الرسائل الجمعية كما قدم دفاع الجهاز القومي مذكرة قانونية واحدة بدفاعه شرح فيها أسباب إصدار الجهاز لهذا القرار ، وأن غاية هذا القرار هو تنظيم هذه الخدمة وليس تقييدها.

وبعد أن تداولت الدعوى أمام المحكمة ، قررت الحكم فيها بجلسة ٢٠١٠/١١/٢٧ وقد جاء حكمها لصالح مؤسسة حرية الفكر والتعبير وضد الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات.

ثالثاً :- الحكم وأهم المبادئ القانونية التي انتهت إليها

توضيح منطوق الحكم

حكمت المحكمة بوقف تنفيذ قرار الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات فيما تضمنه من إخضاع خدمة الرسائل النصية القصيرة للجمعية للرقابة المسبقة أو اللاحقة بتعليق مباشرة الشركات المرخص لها لنشاطها المتعلق بتقديم تلك الخدمة على وجوب الحصول على موافقات مسبقة قبل تقديم الخدمة تقوم على (رقابة محتوى الرسائل) محل الترخيص من أية جهات ، ويشمل ذلك وقف تنفيذ النصوص غير المشروعة الواردة بالقرار المطعون فيه في (البند ١٠ من القرار التنفيذي لشركات المحمول فيما يتعلق بخدمة الرسائل القصيرة) الذي ينص على أن " يحق للجهاز أو للمفوضين من قبل الجهات الأمنية الدخول إلى مواقع ومنشآت الشركة بغرض مراقبة كيفية توصيل الشركات المرخص لها بتقديم خدمة الرسائل القصيرة بشبكات المحمول ، وله أن يضع الخطوات التنفيذية والقرارات المناسبة لذلك طبقاً لنصوص هذا الترخيص وقانون الاتصالات رقم ١٠

لسنة ٢٠٠٣ وأية قواعد أو تعليمات أو قرارات سيادية أخرى) ، " والبند ٢ من الإجازة بتقديم خدمات الرسائل النصية المفردة (الذي ينص على أن " يلتزم الطرف الثاني - يقصد به الشركات الجائز لها تقديم الخدمة - بالحصول من الجهات الرسمية الأخرى المختصة على جميع الموافقات القانونية والإدارية اللازمة والتي تخص هذه الجهات بإصدارها ، وذلك لمباشرة نشاطه طبقاً للقوانين واللوائح المعمول بها بما في ذلك الموافقات الصادرة من أجهزة الأمن القومي كما يلتزم بالحصول على جميع الموافقات اللازمة على محتوى الرسائل محل الإجازة من الجهات الرسمية الأخرى المختصة والتي تخص هذه الجهات بإصدارها قبل تقديم الخدمة والبند رقم ٥ من إجازة الرسائل المفردة الذي ينص على أن " يلتزم الطرف الثاني - يقصد به الشركات الجائز لها تقديم الخدمة - بإعداد قاعدة بيانات تحتوي على كافة المعلومات والبيانات الخاصة بخدماتها الخاصة بالخدمات محل هذه الإجازة بما في ذلك محتويات جميع الرسائل المرسلة وتوقياتها " ، و (المادة الثالثة / البندين ٣-٧ و ٣-٩ من الترخيص الصادر للشركات التي تقدم خدمة رسائل المحمول الجمعية) والتي تنص على أن " البند ٣-٧ يلتزم المرخص له بإعداد قاعدة بيانات تحتوي على كافة المعلومات والبيانات الخاصة بخدماته وتعاملات العملاء المتعاقدين معه الخاصة بالخدمات المرخص بها محل هذا الترخيص بما في ذلك محتويات جميع الرسائل المرسلة وتوقياتها والبند ٣-٩ يلتزم المرخص له بالحصول على جميع الموافقات القانونية والإدارية اللازمة على محتوى الرسائل محل الترخيص من الجهات الرسمية الأخرى المختصة والتي تخص هذه الجهات بإصدارها قبل تقديم الخدمة " و (المادة الحادية عشر / البند ١١-٣ من الترخيص بتقديم خدمة الرسائل الجمعية) التي تنص على أن " يحق للمرخص أو للمفوضين من قبله خلال فترة الترخيص الدخول إلى مواقع ومنشآت المرخص له بغرض مراقبة أداء المرخص له لتنفيذ هذا الترخيص ، وله أن يضع الخطوات التنفيذية والقرارات المناسبة لذلك طبقاً لنصوص هذا الترخيص وقانون الاتصالات رقم ١٠ لسنة ٢٠٠٣ وأية قواعد أو تعليمات أو قرارات سيادية أخرى . " و)

المادة الثامنة عشر / البند ١٨-١ من الترخيص الصادر للشركات التي تقدم خدمة الرسائل الجمعية) والتي تنص على أن " لا يترتب على هذا الترخيص إعفاء المرخص له من الحصول من الجهات الرسمية الأخرى المختصة على جميع الموافقات القانونية والإدارية اللازمة والتي تخص هذه الجهات بإصدارها ، وذلك لمباشرة نشاطه طبقاً للقوانين واللوائح المعمول بها بما في ذلك الموافقات الصادرة من أجهزة الأمن القومي.

الأسباب القانونية للحكم

انتهت المحكمة إلى أن مؤسسة حرية الفكر والتعبير بوصفها من المؤسسات المدنية التي تتعامل مع الشأن العام في مجالات حقوق الإنسان، فهي وأعضائها المنتسبين إليها من المستخدمين لخدمة الاتصالات محل القرار المطعون فيه التي تقوم على الحق في استخدام الطيف الترددي والحق في الاتصال، تتأثر مراكزهم القانونية بمحتوى ومضمون قرار الجهاز القومي لتنظيم الاتصالات سواء في كيفية تنظيمه لخدمة الرسائل الجماعية أو في إجراءات تقديم الخدمة ، واعتبرت أن هذا القرار ينتهك حق مؤسسة حرية الفكر والتعبير في الجوانب الآتية

1- **الحق في المعرفة** :وقد اعتبرت المحكمة أن هذا القرار ينتهك الحق في المعرفة بوصفه أحد حقوق الإنسان الأساسية ، وأنه وثيق الصلة بحرية تداول المعلومات والحق في التنمية والحق في الحياة وفي ذلك قالت المحكمة "أن" الحق في المعرفة Right to know "ليس حقاً ترفيهاً مقرواً غرض المعرفة دون تبني موقفاً إيجابياً يعبر عن الغاية من تقرير الحق، وإنما يرتبط " الحق في المعرفة " ارتباطاً وثيقاً بحق آخر هو "الحق في تدفق المعلومات وتداولها" right to information flow and circulation، وكليةهما يرتبط بحق أوسع وأشمل هو "الحق في التنمية Right to Development "الذي نصت عليه المادة الأولى من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والمادة الأولى من



إعلان الحق في التنمية الصادر بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٢٨/٤ في الرابع من ديسمبر 1986، وهو بدوره وثيق الصلة بالحق في الحياة **The right to life** وكذلك بالحق في بناء قاعدة اقتصادية تنوفاً أسبابها، فضلاً عن ذلك فإنه وما يترتب على الارتباط الوثيق بين خدمات الاتصالات، ومنها خدمة الرسائل النصية المجمعة، وبين الحق في تدفق المعلومات وتداولها ما يلي:

1- أن حرية تداول المعلومات ترتبط بمحقين أساسيين من حقوق الإنسان الأول هو الحق في التعبير، والثاني هو الحق في المعرفة، وتمثل حرية تداول المعلومات - الرافد الرئيسي - لحرية الرأي بصورها المختلفة فحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير يشمل حقه في تلقي المعلومات والأفكار ونقلها إلى الآخرين دون اعتبار للحدود وذلك من خلال كافة وسائل التعبير والإعلام أو بأية وسيلة أخرى يمكن نقل الآراء ونشرها وتداولها من خلالها، فبدون القدرة على الحصول على المعلومات وامتلاك حق تداولها وإبلاغها للرأي العام لن يكون لحرية الرأي أي مدلول حقيقي داخل المجتمع.

2- أن حرية التعبير وتداول المعلومات لا يقيدتها إلا بعض القيود التشريعية المشروعة كالدعاية إلى الحرب والكراهية والعنصرية أو القومية أو الدينية وفقاً لحكم المادة (٢٠) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والمادة (٤) من الاتفاقية الدولية للقضاء على كافة أشكال التمييز العنصري، والحروب والتراعات المسلحة وإعلان حالة الطوارئ العامة، ومقتضيات الأمن الوطني والنظام العام، واحترام حقوق الآخرين وحياتهم.

3- أن الحق في تدفق المعلومات وتداولها هو حق ذو طبيعة مزدوجة، فهو في وجهه الأول يفرض التزاماً سلبياً مفاده امتناع الجهة الإدارية عن اتخاذ أية إجراءات تشريعية أو إدارية للحيلولة دون التدفق الحر للأبناء والمعلومات سواء في الداخل أو من الخارج، ومن ثم يمتنع على الدولة وضع العوائق ضد تدفق المعلومات أو السماح باحتكار المعلومات ومنع نشرها إلا في حدود المحافظة على النظام العام، وهو في وجهه الثاني يفرض التزاماً (إيجابياً) مفاده التزام الدولة بنشر المعلومات الرئيسية التي تتعلق بالمصلحة العامة على أوسع نطاق وذلك من أجل ضمان الشفافية والرقابة على أداء السلطات العامة.

4- أن الحق في تدفق المعلومات وتداولها يتطلب إيجاد بيئة ثقافية ومعرفية **culture media** يتم من خلالها تبادل المعلومات والمعارف بشق صورتها وأنواعها عبر الخطاب العلمي والثقافي في مواقعه الكثيرة وهو ما يتعين توفيره دون إفحام لعراقيل تحد من التمهيد لتلك البيئة.

5- أن الفضاء اللا محدود صار وطناً تبنيه شبكات الاتصال الإلكترونية، وتنتج الألياف البصرية، وتنقله الموجات الكهرومغناطيسية، ومن ثم بات أمر إتاحة المعلومات في الوقت المناسب والشكل المناسب لتخذي القرار هو الأساس في عملية صناعة واتخاذ القرار، كما أنه صار أحد المعايير المستخدمة لقياس جودة القرارات، وذلك بعد أن صارت تكنولوجيا المعلومات أحد الأدوات الأساسية والهامة لتبادل وتداول المعلومات، وبالتالي أضحت استخدام الوسائل التكنولوجية المختلفة أساساً لا غنى عنه لإتاحة المعلومات في الوقت المناسب وبوسائل غير تقليدية ليس

لتخذي القرارات وحدهم، وإنما لكل مواطن بحسبانه حقاً أصيلاً له.

كما استندت المحكمة إلى العديد من المواثيق الدولية في مجال إثباتها لحرية تداول المعلومات وحرية التعبير بوصفهما من حقوق الإنسان الأساسية وفي ذلك قالت

"أكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة هذا الحق حيث ورد في المادة التاسعة عشرة منه أن (لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في اعتناقه الآراء دون مضايقة، وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين بأية وسيلة ودوناً اعتبار للحدود) (ثم جاء ذلك بعد قرار الأمم المتحدة رقم (٥٩) الصادر في ١٤ نوفمبر ١٩٤٦ والذي نص على أن (حرية تداول المعلومات من حقوق الإنسان الأساسية، وهي المعيار الذي تقاس به جميع الحريات التي تكرس الأمم المتحدة جهودها لحمايتها)"

2- حرية التعبير -: وقد اعتبرت المحكمة أن هذا القرار يقيد حرية التعبير وفي ذلك قالت

"أن حرية التعبير، وتفاعل الآراء التي تتولد عنها، لا يجوز تقييدها بأغلال تعوق ممارستها، سواء من ناحية فرض قيود (مسبقة) على نشرها، أو من ناحية العقوبة اللاحقة التي تنوخي قمعها. بل يتعين أن ينقل المواطنون من خلالها - وعلاوة - تلك الأفكار التي تجول في عقولهم، فلا يتهايمسون بها نجياً، بل يطرحوها عزمًا ولو عارضتها السلطة العامة - إحداثاً من جانبهم - وبالوسائل السلمية - لتغيير قد يكون مطلوباً. فالخسائق لا يجوز إخفاؤها، ومن غير المتصور أن يكون النفاذ إليها ممكناً في غيبة حرية التعبير"

3- الحق في الاتصال -: وانتهت المحكمة إلى أن هذا القرار ينتهك الحق في الاتصال بوصفه أحد حقوق الإنسان الأساسية، وفي ذلك قالت المحكمة.

"إن الحق في الاتصال بوصفه حاجة إنسانية أساسية وأساس لكل مواطن اجتماعي يثبت الحق فيه للأفراد، كما يثبت للمجتمعات التي تتكون منهم، وهو حق لا يقوم إلا بأدواته المحققة له، وهو يعني حق الانفتاح والمشاركة لجميع الأفراد والجماعات والتنظيمات، مهما كان مستواها الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي، وبغض النظر عن الجنس أو اللغة أو الدين أو الموقع الجغرافي في الانفتاح بوسائل وخدمات الاتصال وموارد المعلومات على نحو متوازن، وتحقيق أكبر قدر من المشاركة العامة في العملية الاتصالية، بحيث لا يقتصر دور الأفراد والفئات الاجتماعية المختلفة على مجرد تلقي للوسائل الإعلامية، بل يمتد لتحويل إلى المشاركة الإيجابية، فضلاً عن ما يترتب على حق الاتصال من حق للفرد في الحصول على المعلومات والمعارف والإطلاع على تجارب الآخرين، وحقوقه في التعبير وإيصال الحقيقة للآخرين والاتصال بهم ومناقشتهم، والتأثير في القيادات الاجتماعية والسياسية بما يخدم الفرد والجماعة."

وأضافت المحكمة :

"وحيث أن الحق في الاتصال (وثيق الصلة بميثاق حقوق الإنسان والمواطن الذي أعلنته الثورة الفرنسية عام 1789 حيث أشارت المادة (١١) من الإعلان المذكور إلى أن (حرية تبادل الأفكار والآراء هي من حقوق الإنسان المهمة، ولكل مواطن الحق في أن يتكلم ويطلع بصورة حرة"



هيباتيا والحب الذي يقتل التزمت الأعمى والجمود الفكري هو سلاح لكل العصور

■ سارة المصرى

المسئول الإعلامى بمؤسسة حرية الفكر والتعبير

والغاء العقل، ليست رافضة للمسيحية في حد ذاتها وليس لديها أية مشكلة في أداء الطقوس الدينية، ولكن رفضها الأساسي هو للقيود التي تفرضها هذه الأفكار "المقدسة" غير القابلة للمناقشة، على حرية الفكر والتعبير، بل ويشير بشكل غير مباشر إلى أن هيباتيا في شبابه عاشت نفس قصة الحب التي عاشتها مريم، وانتهت بنفس النهاية المأساوية حيث تحول حبيبها للمسيحية، مما جعله يعتبر علاقتهم بمثابة "خطيئة"، ومنعرف بعد ذلك في سياق الكتاب أن هذا الشخص كان من أوائل الأشخاص الذين هجموا عليهم وقتلوا بشكل وحشي.

ويركز الكاتب على حالة التعصب والجمود الفكري الذي كانت تعيشه الإسكندرية في ذلك الوقت، على الرغم من أنها كانت منارة العالم في الإمبراطورية الرومانية، إلا أن تحكم الكنيسة في إدارة الأمور أدى إلى حالة من التعصب لأفكار دون غيرها، وبالطبع فقد اتبع الغوغاء هذه الأفكار، مما أدى إلى أن تكون هيباتيا هي الفريسة المستهدفة والضحية المنظورة فترى لها حشد من الغوغاء المتعصبين، في صباح يوم حزين وهي في طريقها من المدرسة للبيت فجذبوها من مريبتها، ألقوها أرضاً سحلوها غزيراً، وبأسنة حادة انتزعوا لحمها إرباً ثم ألقوا بجسدها الممزق في النار، وحرقوا كتبه.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو تحت عنوان "الكتاب الذي سقط من مريم" وهو بمثابة جزء تخيلي، يتخيل فيه الكاتب أن "مريم" تلميذة هيباتيا المخلصة قد سجلت ما تذكره من محاضرات هيباتيا، ومحدثاتها، وإجاباتها على الأسئلة، وما إلى ذلك، في إشارة منها في بداية الكتاب إلى أنها قد تكون أضافت بعض من أفكارها الخاصة إليه والتي تؤكد على أنها تدين بما كلفها هيباتيا.

وتجدر هنا الإشارة إلى أن هذه الأفكار التي تحثها تلك المحاضرات والأحاديث التخيلية هي صراحة للمؤلف ويتأتى هذا بالضرورة نظراً لفقدان كل أعمال هيباتيا الفلسفية، بفضل الكنيسة التي عملت على إبادة هذه المؤلفات تماماً.

أما عن المؤلف، فقد ولد عام ١٩٢٧ في السودان لأبوين مصريين، وصدر له عدة كتب كلها باللغة الإنجليزية، منها "يوميات سقراط في السجن"، و"دعوة للفلسفة".

صدرت مؤخراً عن المركز القومي للترجمة، الترجمة العربية لكتاب "هيباتيا والحب الذي كان" للكاتب "داوود رفائيل خشبة"، والذي كان قد كتبته باللغة الإنجليزية في عام ٢٠٠٦، وترجمته للعربية "سحر توفيق".

ينقسم الكتاب الذي يقع في ١٤١ صفحة إلى قسمين، القسم الأول يحتوي على سرد روائي للأيام الأخيرة في حياة هيباتيا، هذه الفيلسوفة العظيمة وعالم الرياضيات التي عاشت في مدينة الإسكندرية منذ عام ٣٧٠ وحتى مقتلها الوحشي عام ٤١٥، على يد الغوغاء وبتحريض من الكنيسة، التي كانت تتهمها دائماً بالكفر والسحر، نظراً لأفكارها التنويرية المخالفة للعقيدة المسيحية، أو بمعنى أدق المخالفة لإخضاع الإنسان لأي سلطة غير سلطة عقله، وهي الفكرة التي كانت تسعى لإثباتها دائماً عبر كتاباتها التي احترقت كلها تقريباً، على يد الكنيسة، وعبر محاضراتها في مدرسة الإسكندرية والتي كانت تعتبر في ذلك الوقت أهم منارة للعلم في الإمبراطورية الرومانية.

وبخلاف الوقائع المحققة في حياة هيباتيا وهذه الفترة المهمة في تاريخ مصر، فإن الكاتب يسرد بشكل روائي قصتي حب هما من نسج خياله لاثنتين من تلميذات هيباتيا، هما "إيزيس و مريم"، إيزيس التي كانت مرتبطة بعلاقة عاطفية مع "حسب" وكانا يتناقشان طويلاً في كل الأمور الفلسفية التي تشرحها لهن هيباتيا، وفجأة تحول "حسب" للمسيحية، وأصبح كل ما ليس مسيحي عنده هو كفر وبعثان، ووصل به الأمر إلى أن قطع علاقته بإيزيس عندما رفضت أفكاره وحاولت مناقشته بالعقل، بل وترك مدرسة الفلسفة لأنه رآها مخالفة لتعاليم المسيحية، والتحق بمدرسة تابعة للكنيسة.

أما "مريم" فهي الفتاة المسيحية، التي ترفض إخضاع نفسها لأي سلطة غير سلطة عقلها، إلى الحد الذي جعل خطيئها يذهب لأبيها ويقول له "أنا لا أستطيع أن أربط نفسي بشخصية باعت روحها للشيطان"، ويعلن رسمياً انتهاء خطبته منها.

يصور الكاتب مريم على أن حياتها ما هي إلا محاكاة مصغرة لحياة وأفكار هيباتيا، فهي تلميذة هيباتيا المفضلة، التي ترفض تماماً مبادلة هيباتيا بأي مدرس آخر، هي التي تسعى دائماً للعلم والمعرفة والتصدي لكل أشكال العنف والإرهاب الفكري، بل وأيضاً ترفض أي شيء يدعو للتقليد الأعمى